

LUÍSA MARIA BERNARDINO DE MEDEIROS DE
BRITO MENDES

O QUINTO IMPÉRIO DE FERNANDO PESSOA
OU
A CRIAÇÃO LITERÁRIA EM LÍNGUA PORTUGUESA

Dissertação de doutoramento em Literatura
(Literatura Portuguesa Moderna)
apresentada à
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
1. Universidade Nova de Lisboa

Orientadora: Professora Doutora Maria Teresa
Rita Lopes
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade Nova de Lisboa

Ao Carlos...

Índice

AGRADECIMENTOS	6
NOTA PRÉVIA	9
PREÂMBULO	11
PARTE I – O QUINTO IMPÉRIO	30
1. O PROVIDENCIALISMO PORTUGUÊS	31
1.1. “Centros” Históricos Imaginários	32
1.1.1. O Símbolo	34
1.1.2. O mito	39
1.2. O Imaginário Nacional	42
1.2.1. O Imaginário Colectivo em Fernando Pessoa	48
2. O NACIONALISMO	53
2.1. O Nacionalismo Tradicionalista em Fernando Pessoa	53
2.1.1. A Pátria de Pessoa	67
2.2. O Nacionalismo Cosmopolita	74
2.2.1 Pessoa fundador de empresas e revistas	77
2.2.2. ... e também tradutor	80
2.2.2.1. O vocabulário de termos comerciais	82
2.2.3. As línguas artificiais	86
3. O SEBASTIANISMO	94
3.1. Sebastianismo e Saudade	112
3.2. O Sebastianismo em Fernando Pessoa	116
3.2.1. O “Estimulador de almas”	122

3.2.1.1. O Sebastianismo tradicional.....	128
3.2.1.2. O “Novo Sebastianismo”.....	131
3.3. O Pregador da fé Sebástica.....	144
4. O QUINTO IMPÉRIO.....	149
4.1. O Intérprete da Profecia.....	152
4.2 A Profecia do 5º Império.....	158
4.3. A Nação Imperial.....	162
4.3.1. Língua e Império.....	164
4.3.2. Os Meios Materiais do Império.....	169

Parte II – A Língua Portuguesa

1. LÍNGUA E PALAVRA.....	177
1.1. A Primazia do Verbo.....	178
1.2 A Palavra Divina.....	181
1.2.1.Unidade e Multiplicidade da Palavra.....	186
1.2.2.A Palavra Energia Criadora.....	196
2. A PALAVRA PERDIDA.....	201
2.1. O Mistério da Palavra Perdida.....	203
2.2. A Demanda da Palavra Perdida.....	206
2.3. O Mestre detentor da Palavra Perdida.....	212
3. A LÍNGUA MATERIALIZAÇÃO DA PALAVRA.....	219
3.1.A Palavra Escrita e a Palavra Falada.....	227
3.1.1. Escrita e civilização.....	236
3.1.1.1. A Ortografia, Espelho da Civilização.....	240
4. A LÍNGUA E O IMPÉRIO.....	253
4.1. Língua Universal e Língua Imperial.....	257
4.1.1. A Língua Imperial.....	272

CONCLUSÃO.....	279
ANEXO.I.....	287
FOTOCÓPIA DOS TESTEMUNHOS ORIGINAIS	413
BIBLIOGRAFIA.....	563

Agradecimentos

À Professora Doutora Teresa Rita Lopes um agradecimento muito especial pela dedicação, orientação atenta e rigor metodológico com que tem acompanhado o meu percurso científico e, em particular, pela disponibilidade sempre manifestada e pelo valiosíssimo contributo teórico e agudas críticas a este meu projecto. Pelas palavras de amizade e encorajamento com que venceu os meus momentos de profundo desalento, pela confiança que em mim depositou e pela infinita paciência, um muito obrigado.

Aos companheiros de investigação do Instituto de Estudos sobre o Modernismo, por terem comigo partilhado o seu saber e pelo interesse e palavras de incentivo com que sempre me acompanharam.

A todos os membros do Departamento de Línguas e Literaturas Românicas, por terem criado todas as condições necessárias à realização deste meu trabalho e, em particular, à sua coordenadora; Professora Doutora Teresa Almeida pelas palavras de estímulo tantas vezes desejadas.

À secretária do Departamento, Sr.^a D.^a Maria José Palma, pelo seu sorriso sempre pronto.

À Sr.^a D.^a Marília por me ter tão bem orientado dentro dos complexos trâmites burocráticos e por, tão pacientemente, e tantas vezes em prejuízo do seu trabalho, ter sabido calar as minhas ânsias.

À Sr.^a D.^a Conceição Madaleno pela benevolência e simpatia com que ouviu os meus desabafos e pelas suas palavras tranquilizadoras.

À Dr.^a Ana Luísa pela sua assistência sempre pronta e pelo seu apoio incondicional.

Aos meus filhos que, além do precioso auxílio quotidiano, pacientemente, suportaram os meus desabafos e souberam aguardar a minha disponibilidade.

Aos meus amigos por me terem ajudado a vencer a pena que, sem eu querer, veio ao meu encontro.

À amiga Ada pela ajuda criteriosa na revisão das provas deste trabalho.

À Manuela, amiga e parceira destas e outras aventuras, pela colaboração desinteressada, pelas sempre prontas palavras de ânimo e incentivo, por me acudir nos meus instantes de angústia e pelo inestimável auxílio na decifração da difícil caligrafia pessoana.

Aqui deixo, a todos, um grande e sentido
obrigado.

Nota Prévia

Para o que diz respeito aos textos em prosa dados a conhecer até 1986, recorreremos, no geral, aos volumes II e III da obra organizada por António Quadros, *Obra Poética e em Prosa* (Porto Lello & Irmão). Embora nem sempre esta edição se afigure funcional, oferece, contudo, a vantagem de reunir um acervo importante da prosa de Fernando Pessoa e, assim, evitar uma dispersão necessária. Para os textos publicados depois de 1986, servimo-nos do volume II de *Pessoa Por Conhecer* de Teresa Rita Lopes (Lisboa: Estampa, 1990) e o volume colectivo, da responsabilidade da mesma investigadora, *Pessoa Inédito* (Lisboa: Livros Horizonte, 1993), assim como das obras de Fernando Pessoa publicadas por Assírio & Alvim.

Por se tratar de obras citadas com muita frequência ao longo do trabalho, e para evitar uma sobrecarga de notas, abreviamos os títulos da seguinte maneira:

Anexo - AN;

Espólio - ESP;

Fernando Pessoa Correspondência - FPC;

Fernando Pessoa e a Língua Portuguesa - LP;

Obra Poética e em Prosa - OPP;

Pessoa Inédito. - PI;

Pessoa Por Conhecer - PPC.

Respeitámos inteiramente a ortografia usada em cada uma das edições.

Desdobrámos as abreviaturas.

Corrigimos possíveis lapsos do autor.

Preâmbulo

O sentimento nacionalista, profundamente enraizado em Pessoa e, por isso mesmo, patente em toda a sua obra, reflecte, por um lado, ainda que com traços muito particulares, o fervor nacionalista característico da época e, por outro lado, o ser exilado que sentiu sempre ser.

Com sete anos apenas, disse adeus à terra natal, trocando-a por a que sabia ir acolher o regaço de sua mãe. Nessa terra que quis por madrasta, deu os primeiros passos como poeta e ensaiou voar outro na busca (Search) de si. Sentiu-se desconhecido (Anon) e adivinhou a sombra daqueloutro que deixara na aldeia¹ onde nascera. Tal como a veladora de *O Marinheiro*, inventou uma nova pátria, "E assim foi construindo o seu passado... Breve, tinha uma outra vida anterior..." (OPP, I: 597).

Ainda adolescente, regressou à pátria mitificada. Desiludido, olhou-se e viu-se estrangeiro: a pátria que a sua imaginação desenhara nada tinha a ver com a que estava à sua espera... Chamou, por isso, a si a árdua missão de dar vida à pátria sonhada. Nesse seu desejo de do nada criar tudo, esforçou-se por trazer à lembrança do homem português os feitos memoráveis dos seus antepassados.

¹ Cf. Poema "Ó sino da minha aldeia" (OPP, I:172).

E pela nostalgia da glória do passado heróico procurou ressuscitar o Portugal mítico. Atribuiu-se, portanto, o duplo e ciclópico papel de pedagogo da nação portuguesa e arauto do espírito e da cultura nacionais¹. Com a sua palavra, meio que escolheu para agir, procurou “mover o meio pela inteligência” e acordar o espírito do homem português que, a seu ver, “apareceu na civilização como homem harmónico, mente segura e planeadora, braço apto a realizar o que ele próprio planeou” (OPP, III: 557).

No prosseguimento deste seu fim, a sua pena deu vida ao conjunto de poemas “em que resume a historia passada e a promessa da historia futura de Portugal” (AN: 411): *Mensagem*. Propondo-se acordar Portugal do sono letárgico em que caíra, adormecido pelos tempos “dos Filippes, dos Braganças” e da “Republica” (*Ibid.*, 411), tempos que, para o poeta, “representam a ausência” (*Ibid.*) da nossa história, nesses seus poemas, faz desfilar perante o olhar estático e extático dos portugueses as figuras heráldicas da “raça dos criadores de impérios”. Com este seu poema épico aspirou despertar, incentivar e animar o espírito do homem português. Por isso, nele, a sua voz ecoa em uníssono com a voz ínclita do passado e ressuscita os heróis-arquétipos nacionais que, comprometidos com a pátria, selaram a independência e

¹ Cf. Carta de 19 de Janeiro de 1915 a Armando Côrtes-Rodrigues, Manuela Parreira da Silva, *Fernando Pessoa Correspondência 1905-1922*, vol. I, p.140. Nessa epístola, Pessoa confessa estar cada vez mais consciente da “terrível e nobre missão” de que fora investido. Propõe-se, assim, “ter uma acção sobre a humanidade” e “contribuir com todo o seu esforço para a civilização”. Nessa sua missão norteia-o não só o seu dever de “cidadão do mundo”, como a sua responsabilidade de cidadão nacional de “erguer alto o nome português”.

identidade nacional e, num esforço continuado, deram a conhecer ao mundo a universalidade do ser.

Porém, o papel de guia e pedagogo que assumiu desempenhar não o confinou Pessoa somente a este seu "dever cultural" e, por isso mesmo, literário (como mais adiante veremos, para o autor da *Mensagem*, a literatura é o veio da verdadeira cultura), mas alargou-o ao que chamou ser o seu "dever social". Embora considerasse estas duas formas de "dever" fenómenos distintos, por, na sua opinião, a primeira depender da consciência individual e a segunda da contingência humana, advogou a complementaridade e interdependência de ambas e sublinhou a importância que estas deveriam assumir em toda a sua acção. Daí a razão por que o vemos intervir imediata e directamente na sociedade, sempre que qualquer acontecimento o justifique¹, ou prosseguir na sua teimosa militância de baralhar os espíritos e, assim, "estabelecer confusão intelectual" (*LP*: 24) para "obrigar a pensar por meio do conflito de doutrinas - religiosas, políticas, literárias e outras" (*Ibid.*). No primeiro caso, a sua intervenção foi sempre oportuna e pontual; no segundo, o seu fazer foi continuado.

Encontramos, nele, por conseguinte, o cidadão do seu tempo a par do poeta consciente do fim último

¹ Veja-se a título de exemplo a acção que desenvolveu quando um grupo da Liga de Estudantes de Lisboa resolveu atacar do ponto de vista moral e de forma ameaçadora as *Canções* de António Botto ou *Sodoma Divinizada* de Raul Leal. Ou ainda, a reacção ao projecto-lei que visava a extinção das Associações Secretas, apresentado pelo deputado José Cabral.

da sua obra. Esse homem que um dia confessou querer “encarar a sério a arte e a vida”¹.

Com o fim de encontrar o espaço próprio e propício ao seu campo de actuação, elaborou múltiplos projectos que, na sua maioria, se ficaram por planos, fragmentos e esboços. Todos eles revelam a vontade de erguer o palco em cuja cena pensou dar voz ao papel que a si próprio atribuíra. Assumiu-se o deus cujo sopro - o Verbo - recriaria uma nova pátria. Uma pátria espiritual sem fronteiras; uma pátria guia de um pensamento criador universal e, por essa mesma razão, mentora de uma cultura cosmopolita.

Nesta sua tenção, horizonte último da sua obra, onde sonho e realidade se (con)fundem para projectar uma nova dimensão e dar vida a um espaço figurativo em que as ideias, ao ganharem forma, se transmutam em seres actuates, os tais actores de um drama sem acção que nos fazem, apenas, assistir, a sequências dos seus momentos-pensamento, o poeta não descarta o aspecto pragmático da sua execução. Por isso, nos seus muitos programas de acção visa a criação de empresas e/ou revistas que teriam por vocação melhorar a imagem de Portugal aos olhos do estrangeiro e despertar no espírito do homem português o reconhecimento e orgulho pela arte e cultura nacionais.

Um dos projectos que muito particularmente nos interessou foi sem dúvida, o que refere a criação de

¹ Conf. a já citada carta de 15 de Janeiro de 1915 a Armando Côrtes-Rodrigues.

o *Grémio da Cultura Portuguesa*¹, cujo propósito Pessoa postula nos princípios orientadores que, segundo ele, deveriam reger tal organização.

No espólio pessoano apenas encontrámos dois testemunhos, já dados à estampa, com a indicação, desdobrada ou abreviada, de *Grémio da Cultura Portuguesa*: um, publicado em *A Língua Portuguesa* (152-153), o outro, publicado por António Quadros (*OPP*, III: 579-580) e a que se faz referência na nota nrº.2. Dos dois, foi o referido em primeiro lugar que motivou o trabalho que ora se apresenta. Nele, Pessoa regista os intuítos e fundamentos norteadores das funções a desempenhar por aquela agremiação. Foram estes fundamentos (apenas quatro) que aguçaram a nossa curiosidade e nos levaram a desenvolver as propostas já avançadas na nossa dissertação de Mestrado e a prosseguir e aprofundar, neste trabalho, o caminho, então, encetado.

Face ao anteriormente exposto, é nossa intenção, tentar compreender qual o papel que Pessoa a si consagrou enquanto “cidadão do mundo” e cidadão da língua portuguesa; como procurou desempenhá-lo; e que fim visava com este seu duplo desempenho.

O fim, como sabemos, ele próprio o explicitou de forma clara e inequívoca na mencionada missiva de Janeiro de 1915 a Armando Côrtes-Rodrigues. Porém, a consciência de ter sido investido de uma missão não

¹ Este projecto deve, provavelmente, datar de 1919, tendo em conta, por um lado, um texto encimado pela indicação GCP (Cf., *OPP*, III: P.580) que refere a assassinato recente de Sidónio Pais (14-12-1918) e, por outro, a proposta de Teresa Rita Lopes que, no seu prefácio a *Lisboa: o que o turista deve ver*, afirma que o poeta congeminava por volta de 1919 um “vasto plano de intervenções”.

irrompeu subitamente no ano de que data a sua famosa confissão ao amigo Côrtes-Rodrigues. Já há muito que, embora veladamente e com contornos pouco definidos, essa ideia de sujeito eleito comprometido com o futuro da pátria e da humanidade fervilhava no seu espírito. Sentiu-a, primeiro, como uma vocação nata que cedo acordou em si a voz do educador, para depressa vir a dar lugar ao sentimento de missão. E, talvez por isso, tenha confiado, em 1914, a uma das muitas páginas guardiãs dos seus pensamentos e sentimentos mais íntimos o desejo e a vontade de viver, por assim dizer, a sua autenticidade e de abandonar os malabarismos ociosos com que procurara conquistar o estatuto de grande poeta da sua contemporaneidade. Desde então, como confessa, recusou viver em função do estar e parecer para se afirmar através do ser, saber e fazer. O saber adquiri-lo-ia com o auxílio da sua inteligência "racional" e "analógica"¹; o fazer realizá-lo-ia com o poder da sua palavra escrita; e o ser afirmá-lo-á com a pluralidade de "sentir tudo de todas as maneiras". Esta sua vontade de passar a "viver à altura do [seu] mister, e, por isso, de desprezar a ideia do reclame, e plebeia de [si]." (*OPP*, II: 113) ganhou vida, como diz, a partir do momento (21 de Novembro de 1914) que fixou numa folha de papel a sua "decisão de ser Eu" (*Ibid.*). Nesse mesmo testemunho, mais adiante, reconhece, ter-se sentido assaltado por um rasgo de lucidez que o impeliu a entrar na "posse

¹ Vide Anexo p.300.

plena do [seu] Génio e na divina consciência da [sua] Missão." (OPP, II: 114).

A descoberta de se encontrar, enquanto homem e poeta, comprometido com uma missão que acreditou ter-lhe sido confiada e que sentiu como graça e dever da expressão do seu génio, vestiu-o, na sua acção interventora, ora com o hábito de profeta e missionário, ora com o traje de guia e pedagogo. Avocou-se, portanto, o papel de Mestre que, convicto da capacidade influenciadora da arte da palavra, dela usaria para "perturbar as almas" e "desorientar os espíritos". A sua verve criadora colocá-la-ia, de ora em diante, ao serviço do ambicioso projecto de erguer Portugal à categoria de mentor de uma nova era civilizacional prenunciadora e implementadora de uma civilização espiritual, onde, em vez da ambição de conquista, a ânsia de expansão e o desejo de autoridade imposta pela força, reinaria o domínio do e pelo espírito: a cultura. Daí, a sua pena ter posto em cena um Álvaro de Campos exaltado, vitupérico, iconoclasta, virulento e jactante (sobretudo o dos tempos do *Ultimatum*¹); um Ricardo Reis intelectual e profundo conhecedor do equilíbrio, da harmonia da arte e da filosofia do pensamento da Grécia Antiga; um Alberto Caeiro, o Mestre que ensinou a arte de viver através da ciência de ver e de sentir com o olhar; ou mesmo um Fernando Pessoa racional, analítico, interpretativo e crítico ou um outro

¹ Período a que devem pertencer os textos das pp. do nosso anexo e que, embora não atribuídos por Fernando Pessoa a este heterónimo, pelo estilo, devem ter brotado da seu pensamento.

Pessoa introvertido, tímido e enrolado para dentro, ou, ainda um outro, patriota apaixonado e por isso, grandiloquente e épico, ou até, por vezes, místico e esotérico.

Na esperança, portanto, de fazer emergir na nação portuguesa a consciência da identidade nacional, reacendeu a crença vivificada pelos mitos nacionais - Sebastianismo e Quinto Império. E, nesse espaço mítico que pressentiu como "realidade" dinâmica, imaginou poder reencontrar-se com o pulsar profundo e autêntico desse ser colectivo que confiava ser a alma portuguesa. Reanimou o mito para com a força da sua influência "compellir cada alma a, de facto operar a sua propria salvação" (*PI*: 228), confiante de que essa "salvação" ancoraria no ressurgimento de "a ansia de domínio, e a tensão de todas as potencias da alma em torno d'essa ansia." (*Ibid.*). A seu ver, "a tensão de todas as potencias da alma" engendraria a necessidade quotidiana de criar as forças espirituais que iriam fundar os alicerces do futuro Império Português.

No caminho que decidiu norteador da sua vida-obra traçou, como vimos, dois planos: "erguer alto o nome português" e "ter uma acção sobre a humanidade" (*FPC*, I: 140). Porém, o duplo programa que architectou a fim de levar a termo a missão de que se sentira investido, não o desenvolveu, Pessoa, separada e paralelamente, mas estabelecendo uma relação de interdependência e complementaridade entre ambos, pois estava ciente de que da concretização de

um dependeria, conseqüentemente, a realização do outro.

Veremos que, para o poeta, a afirmação e o reconhecimento por parte das outras nações, particularmente das europeias, do valor espiritual da pátria portuguesa arrastaria naturalmente consigo a aceitação tácita do seu direito ao domínio espiritual. Destarte, segundo o seu ponto de vista, Portugal acabaria, sem recorrer à força e sem se deixar subverter pelo espírito de conquista e de expansão, por exercer "uma acção sobre a humanidade."

E porque reconhecer significa identificar o que já se conheceu anteriormente, a valorização e aceitação do domínio cultural português pelos demais países europeus dependeria, na opinião de Pessoa, do modo como fosse reavivada a sua memória. Ora, anteriormente, a nação portuguesa fora mundialmente legitimada como criadora de civilização e confirmada como um potencial império de expansão e domínio material. Com a morte do rei D. Sebastião e a subsequente perda de independência, bem como com o domínio político e económico exercido pelo poder da Casa de Áustria e pelo desejo de conquista por parte da Inglaterra, o plausível risco de perigo de domínio material por parte de Portugal desvanecera-se por completo no espírito do mundo europeu. Neste contexto, o que importava, para Pessoa, era evidenciar e enaltecer o que, a seu ver, "verdadeiramente nos caracteriza e define", ou seja, "não o imperialismo universalista, mas o

universalismo imperialista" (*Ibid.*: 231). Sorte de imperialismo que se exprime, segundo o poeta, pela falta de temperamento guerreiro, pela ausência de exaltação patriótica e pela privação do espírito de conquista e domínio. A característica fundamental e, portanto, essencial do "universalismo imperialista" assentava, segundo a sua teoria, no facto de o espírito universalista reinar em Portugal, mesmo antes da vontade imperialista nascer. Testemunha essa circunstância "a nossa primitiva literatura - a dos cancioneiros e novelas de cavalaria -, singularmente desprendida de qualquer dos dois estímulos onde o imperialismo, propriamente dito, tem origem como facto mental e não necessidade política ou económica: o nacionalismo e o espírito religioso." (*Ibid.*).

A par de atear a chama do mito sebastianista para que esta voltasse a alimentar a vontade nacional, Pessoa, guiado pelo seu desejo de despertar energias alheias, dispôs-se, simultaneamente, a animar o orgulho e a arte de ser portugueses. Para isso, içou a língua portuguesa como estandarte e promoveu-a a baluarte do futuro império universal.

A sua justa em prol da vernaculidade da língua portuguesa levou-o, mesmo, a travar um aturado duelo com os autores da reforma ortográfica da língua portuguesa e com os responsáveis políticos pela sua aprovação. A ambos imputou a responsabilidade de terem lançado a primeira pedra contra a "obra prima de patriotismo e de humanismo, trabalhada

pacientemente por gerações dos nossos maiores" (*LP* : 51).

Apontou, por isso, o dedo acusador aos reformadores ortográficos que apelidou de traidores, por achar que a sua proposta reformista representava um retorno, ainda que parcial, à ortografia fonética que vigorava na época medieval. O poeta condenou e recusou de modo veemente esse retorno que, a seu ver, representava uma regressão, quer dizer, tudo aquilo que era possível identificar como contrário aos momentos criadores de civilização que se caracterizavam por um salto no futuro. Para ele era nesse espaço de ruptura com a continuidade que o homem poderia descobrir o desconhecido e com ele criar o novo, o diferente o "outro".

Para ele, criar o novo, o diferente, pressupõe transformar. Não qualquer espécie de transformação, já que esta, na sua perspectiva, se poderia operar de três maneiras distintas: "transformar para menos, ou desagregar; transformar para mais, ou desenvolver; transformar para outro, ou construir" (*OPP*, III: 705). Criar civilização, na boca do poeta, significava converter uma substância numa nova essência. Assim, "transformar para outro era, conseqüentemente, "construir".

Por isso, e para isso, deu voz aos grandes "criadores de civilização" que quis que fossem os seus heterónimos. Deu vida ao Mestre para que este ensinasse a saúde de viver e animou os seus discípulos para com eles poder "sentir tudo de todas

as maneiras" e, na diversidade dessa multiplicidade, tentar chegar à unidade. A obra "Caeiro-Reis-Campos" apresenta-se-lhe, como declara, dentro desse espírito "criador de civilização": "Isto é toda uma literatura que eu criei e vivi, que é sincera, porque sentida, e que constitui uma corrente com influência possível, benéfica incontestavelmente, na alma dos outros" (FPC, .I: 140). Encara, portanto, a sua criação heteronímica, e também grande parte da sua obra na qual inclui a *Mensagem*, dentro do alto propósito de extirpar a "estagnação" que tomou conta do psiquismo nacional e de ressuscitar o espírito do homem português do tempo dos Cancioneiros e das Descobertas. Podemos, talvez, avançar à laia de conclusão que os seus dois projectos, afinal, anunciam, um único desígnio: transformar a substância universal na substância portuguesa, sendo, para isso, necessário criar, ou melhor, fazer renascer o verdadeiro espírito universalista do homem português cujo desejo imperialista sempre foi, na óptica do autor da *Mensagem*, apenas mental e não político ou económico.

Os dois vectores acima mencionados que, a nosso ver, orientaram, por assim dizer, o pensamento pessoano na procura da concretização do seu alto propósito, serviram de mapa a este nosso trabalho. Nele, procurámos, ser, tanto quanto possível, fiéis ao engenho do autor; ao seu espírito de missão; ao papel que a si se atribuiu de educador, guia e mentor da nação portuguesa na conquista do futuro

predestinado; ao seu "Novo Sebastianismo"; ao seu conceito de Quinto Império e, particularmente, à arte de que se serviu para ressuscitar e celebrar a pátria portuguesa.

Por essa razão dividimos a nossa dissertação em duas partes distintas. E muito embora a segunda parte decorra necessariamente da primeira, achámos que, em nome da clareza da exposição, esta separação, ainda que artificial, se justificaria.

A primeira parte a que demos o título de "O Quinto Império", por ser esse o desígnio de Pessoa para pátria portuguesa, analisa a sua militância em prol desse destino imperial português que tanto quis que, um dia, fosse.

Porque Fernando Pessoa foi, na verdade, esse cidadão da pátria e do mundo que decidiu ser, já como poeta, já como recriador (e não criador) de mitos, achámos que, ao fazer este nosso trabalho, antes de mais, deveríamos situar o poeta-pregador da fé sebastica no contexto histórico do providencialismo português para, seguidamente o podermos enquadrar no meio político, cultural e social da sua época.

A sua actuação a favor da pátria-língua-portuguesa passa, também, pela sua postura patriótica e nacionalista em nome da qual, veremos, ergueu o pendão sebastianista. Daí, termos tentado compreender qual o seu conceito de pátria e qual a sua posição relativamente ao forte pendor nacionalista que vigorava em Portugal. Sobre pátria pouco mais há a dizer, além do muito que já se tem dito, pois Pessoa

sintetizou-a e circunscreveu-a à língua. Para ele, qualquer língua é uma pátria e o seu valor e possível perenidade dependeriam da capacidade criativa e das possibilidades de expansão dessa língua. Ou melhor dizendo, do talento que essa língua usaria para ser naturalmente aceite e sentida como necessária e imprescindível ao "crescimento" do ser humano. Esse tal engrandecimento que instintivamente o homem procura a fim de se libertar, isto é, de se sentir superior a si mesmo, sentindo-se senhor de si e da natureza. Aquela espécie de libertação que Pessoa definiu como "uma elevação para dentro, como se crescêssemos em vez de nos alçarmos" (*OPP*, III: 21).

Certo de que a sobrevivência de uma língua dependeria do seu poder civilizacional, Pessoa projectou encontrar um destino universalista para as duas línguas que trazia no coração, e, assim, resolver, a sua cisão de homem bilingue.

Foi, provavelmente, a sua concepção de império aliada à sua ideia de civilização que o levou a intitular-se "nacionalista cosmopolita". Expressão reveladora de uma postura aparentemente paradoxal, tendo em conta que os dois termos que a constituem se excluem mutuamente. Mas, não tentou sempre, Pessoa, conseguir a conciliação dos contrários? A tal síntese que, como disse, só aos deuses cabia. E, no seu conceito de civilização, pátria e império, à semelhança dos deuses, acabou por encontrar a relação dialéctica entre aqueles termos contrários, porque

pátria, império e civilização todos se subordinam a essa alma que é a língua e nela se sintetizam.

Na sua acção de nacionalista cosmopolita, o poeta, como veremos, preocupou-se, sobretudo, em restaurar o tal ânimo que a língua veicula, esse génio português que "começou a existir quando Portugal, por alturas de El-Rei D. Dinis, começou, de Nação a esboçar-se em império. Esse português que fez as Descobertas, criou a civilização transoceânica moderna e depois foi-se embora. Foi-se embora em Alcácer-Quibir" (*OPP*, III: 555). É, principalmente, este português que o poeta pretende despertar, reacendendo dentro dele a chama sebastianista. E o sonho que criar terá tal intensidade que D. Sebastião reencarnará em quem o equivaler no seu desejo de reerguer Portugal. É por esta razão que dizemos que o seu Sebastianismo é pragmático, pois, na verdade, não espera o regresso de el-rei D. Sebastião redivivo, mas apenas "compellir cada alma, a, de facto, operar a sua própria salvação" (*PI*: 228).

A segunda parte que intitulámos "A Língua Portuguesa" decorre naturalmente da primeira. Não é possível falar de Sebastianismo e Quinto Império em Fernando Pessoa sem se abordar a questão da língua. Porque, na verdade, não foi em nome de Portugal que Pessoa se propôs animar o mito do rei desaparecido em Alcácer-Quibir para, assim, despertar o povo português do sono letárgico em que caíra, mas em nome de uma pátria que disse ser a sua língua. Esse meio

material que, segundo o poeta, dá vida à ideia transmutando-a em fala ou escrita.

E foi sempre em nome dessa língua, que ergueu como pátria, que o nosso "agitador de consciências", desenvolveu a sua dupla acção de criador de uma cultura cosmopolita e de "indisciplinador" da alma portuguesa. Pessoa viu, também, nessa língua, a muralha protectora de uma cultura, de uma mentalidade e de um carácter muito próprios. Defendeu a sua dignidade em nome do seu passado e do seu futuro. Içou-a como baluarte de uma identidade nacional. Sujeitou ao seu espírito o futuro Império Universal Português: "acima da ideia de Império Português, subordinado ao espírito definido pela língua portuguesa, não há fórmula política nem ideia religiosa." (LP: 153).

Por isso, falar de língua portuguesa em Fernando Pessoa exige obrigatoriamente que se fale de Sebastianismo e de Quinto Império (o inverso também é verdadeiro). Esse mesmo Império que Vieira, na sua interpretação profética, destinou a Portugal, e de que Pessoa se arvorou, simultaneamente, guia e obreiro.

Procurámos, portanto, para melhor apreendermos o pensamento pessoano sobre língua, saber que particularidades e valores intrínsecos via o poeta no idioma português para o eleger quer como espaço de uma pátria, quer como espaço do futuro Quinto Império. Esse tal império que, segundo os vaticínios, viria mudar a face do mundo. Que poderes atribuía, o

poeta, à língua para a achar capaz de operar essa mudança. De que maneira a via influir profundamente no que chamou o “psiquismo humano”.

Tentámos descobrir qual a relação entre o seu conceito de Palavra (Verbo Criador) e a sua noção de língua e se para ele, a língua lusa não representava mais do que uma das muitas manifestações ou materializações possíveis dessa Palavra criadora. Por essa razão, e para melhor percebermos o papel primacial que o autor da *Mensagem* outorgava ao idioma pátrio, optámos por iniciar esta segunda parte com uma breve apresentação sobre a sua acepção de Palavra. Assim sendo, começámos por tentar perceber qual o conceito de Pessoa para Palavra e língua e que relação estabelecia entre ambas. Pois parecera-nos que o poeta atribuía ao lexema *Palavra* vários sentidos: tão depressa usava o vocábulo para exprimir aquilo a que habitualmente chamamos fala, como o empregava para significar ideia ou pensamento, ou ainda, mas com muito menos frequência, como sinónimo de língua. Dela também se serviu para representar o Verbo divino, ou como substituta da língua primordial e da tal língua perfeita que o homem, por orgulho (segundo a tradição ocidental) acabou por perder. Usou-a igualmente como simples sinónimo de vocábulo. Daí termos passado, ainda que sucintamente, e sempre guiados pela mão do nosso autor, pelos seus diferentes conceitos de Palavra, o filosófico, o esotérico e o religioso, na esperança de que, subjacente a esta diversidade de sentidos,

encontraríamos a ideia unificadora de palavra criadora de que ele se arvorou Mestre e arauto.

Quisemos, então certificarmo-nos se, para Pessoa, o dom da Palavra (linguagem) tinha uma origem divina e se a sua génese ultrapassava e transcendia a compreensão humana.

Tentámos descortinar se Pessoa via a Palavra com0 projecção e reflexão da ideia, isto é, como simultaneamente sujeito e objecto. Para na sequência deste pressuposto, percebermos se, para o nosso autor, a perspectiva da realidade que a Palavra construía era sempre condicionada pela língua que a materializava.

Seguidamente, procurámos descobrir as razões que teriam levado o poeta a privilegiar a língua portuguesa, em relação a todas as outras línguas europeias. Perguntámo-nos que qualidades teria encontrado no idioma português, particularmente no seu registo etimológico, para fazer dele o representante ideal do espírito universal, privilegiando a sua grafia etimológica

Toda esta atitude do poeta, não teria, a nosso ver, outro objectivo senão o de conferir à língua uma majestade e identidade próprias, evidenciadas pelo registo escrito. A língua e mostraria, assim, na sua forma escrita que conservava viva, na sua índole, a sua herança genealógica. Legado que a confirmava herdeira de dois dos maiores impérios culturais do passado. Facto que, virtualmente, lhe prometia uma projecção no futuro. Essa projecção seria, no fundo a

universalização do espírito a que o verbo português viria a dar a expressão máxima.

Pensámos que, sendo a literatura a arte que se faz com a Palavra, Pessoa, nas suas muitas elucubrações sobre arte literária, a tivesse de algum modo relacionado com o seu Império da Cultura. Por isso, chegou a levantar a hipótese de o Quinto Império ou Império da Cultura ser um Império de Poetas.

PARTE I

O QUINTO IMPÉRIO

1. O PROVIDENCIALISMO PORTUGUÊS

Todos os povos possuem traços históricos individualizadores pelos quais se identificam e se afirmam relativamente aos outros. Assim como cada sujeito só define a sua identidade, ou por outra, o seu percurso vivencial e, portanto, subjectivo, na sua relação com o outro, também cada povo afirma a sua autonomia pelas diferenças, ou melhor, pela sua singularidade face às outras nações. Só que, como diz Eduardo Lourenço (Cf. *Portugal como Destino ou a Mitologia da Saudade*), o tempo do indivíduo é o tempo da sua vida, o tempo percebido como finito, e o tempo de um povo é o tempo fora tempo, o tempo que se subtrai ao circunstancialismo histórico e que nasce da interacção passado/futuro. Um povo não vê, pois, o seu tempo como uma passagem, tal como o indivíduo, mas como uma permanência o que o leva a sentir a sua presença como trans-histórica. A sua subjectividade atribui ao facto histórico um valor intrínseco que lhe confere a historicidade que dá sentido à sua vida enquanto povo. O sentido da razão histórica, friamente objectiva, chega sempre demasiado tarde para que ele, nele, se reveja. No seio do grupo a que pertence, o acontecimento histórico é concebido como uma manifestação de uma vontade futura que determina o seu destino. Por isso, a imagem que tem de si é por

si próprio modelada. Concebe-a em função da resposta que encontrou para a sua existência enquanto povo. E essa desenterra-a das circunstâncias marcantes, momentos áureos ou frustrados, da sua vida de nação. São esses acontecimentos, justificados e interpretados pelo imaginário colectivo, que determinam o futuro que confere sentido ao presente. "Um povo é já um futuro e vive do futuro que imagina para existir." (*Op. Cit.*: 10)

Poderíamos, talvez, neste passo, dizer com Pessoa que um povo para existir tem de sentir "saudades do futuro".

1.1. "Centros históricos imaginários"

As realidades histórico-sociais assim experienciadas organizam-se em função de um discurso histórico ficcional que perdura na memória de um povo e que só inspira a imaginação poética quando esta o olha como modelo ideal, ou seja, quando pressente que esse acontecimento histórico se aproxima do modelo mítico.

À unidade mental comum constituída pelos comportamentos, as atitudes, as formas de pensar e interpretar convergentes, situadas num determinado

espaço geográfico e num determinado tempo à qual a história deu vida e a literatura expressão estatui, segundo Manuel Real (Cf. *Portugal Ser e Representação*) o chamado centro histórico imaginário. Assim sendo, um centro histórico imaginário pode ser considerado como uma construção imaginária da realidade social. Segundo este ponto de vista, o centro histórico de cada nação caracteriza-a culturalmente relativamente às outras, posto que resulta da cristalização das contingências histórico-culturais e sócio-políticas estabelecidas e aceites pelo imaginário colectivo. Uma espécie de religião ou profissão de fé comum à comunidade e por ela criada.

António José Saraiva define essas cristalizações históricas míticas como "uma forma de consciência fantasmagórica com que um Povo define a sua posição e a sua vontade na história e no mundo" (*A Cultura em Portugal, I*: 118). Miguel Real nomeia essa "consciência fantasmagórica" de "*forma mentis*" (*Op. Cit.*: 18). Seja o imaginário colectivo apelidado de uma ou outra forma, a verdade é que esse imaginário é fruto do modo como cada nação interpreta o seu passado e o projecta no futuro. O sentido do presente histórico da sua vida em comunidade é vivido na relação dialéctica que estabelece entre passado e futuro. Destarte, as circunstâncias históricas, sociais e políticas deixam de valer como factos reais que a História anotou, para prevalecerem como representações criadas pelas diferentes narrativas desses mesmos acontecimentos. Libertam-se, por

consequente, da sua condição real de signo para se elevarem à categoria de significante: símbolo ou mito.

1.1.1. O Símbolo

A caracterização, ainda que bastante sucinta, que atrás procurámos dar de símbolo aproxima-se, de certo modo, do conceito de Fernando Pessoa. Para o poeta, os símbolos constroem-se quando a realidade (enquanto facto concreto acontecido) perde os seus traços distintivos reais e se transforma, como diz, numa nova substância. Pode até assumir a categoria de arquétipo. "Quando essa figura, historica ou até mythica, se torna symbolica, o Destino a transfigura em nova substancia, porisso mesmo que a faz symbolo. Não há porisso que reparar nos caracteristicos historicos da figura - que, se for mythica, nem o mais caracteristico de todos, a existir possuirá -, senão sómente nos seus caracteristicos symbolicos." (AN: 304). Ao que nós chamamos "centros históricos imaginários", chama-lhe, o poeta, neste caso específico, "Destino", atribuindo, portanto, a uma força que transcende a vontade humana a determinação inexorável do curso dos acontecimentos. A construção do imaginário colectivo dependerá, a seu ver, desse

querer que foge ao controlo da inteligência racional ou discursiva (como lhe chama por oposição à inteligência analógica) humana.

Os discursos que se tecem sobre os símbolos - a maneira de os dizer e interpretar ou de os valorizar ou denegrir - variam em função dos contextos culturais e sociais do momento - apogeu e/ou decadência. Com eles se entrelaçam os fios e se fabrica a rede que se lança ao presente para o prender e recriar. Com eles se despertam sentimentos e se despoletam acções. Com eles, o dinamismo cultural actuante determina e motiva diferentes comportamentos, suscita novas atitudes e pode, até, mudar mentalidades.

É por ter plena consciência do poder "mágico" do símbolo e do dinamismo que este provoca que Pessoa dele se servirá para fazer "mover o meio", não deixando, no entanto, de lembrar que o símbolo, só por si, não opera milagres e que, para que este possa realizar o acto que dele se espera, é, primeiramente, necessário uma mudança de atitude individual. Uma espécie de "ajuda-te a ti próprio que o destino te ajudará". Por isso alerta os portugueses para o facto de: "O Encoberto, porém [ser] um conceito nosso; para que venha, é preciso que o façamos apparecer, que o creemos em nós atravez de nós. É como uma ansia quotidiana, com uma vontade de hora a hora, que em nossa alma o devemos erguer, de alli o projectando para o mundo chamado externo (também outra nossa criação)". (PI: 228).

Cônsco do poder de influência dos símbolos sobre o imaginário e comportamento humanos, Fernando Pessoa a eles recorrerá para com a sua palavra agitar consciências. O livro que publicou em vida, *Mensagem*, ilustra bem esta nossa afirmação. Basta, para tanto, deitar um olhar indiscreto ao manuscrito onde o poeta ensaiou o nome a dar à sua obra, para nos apercebermos de imediato que a sua escolha (a segunda, porque a primeira, como sabemos era *Portugal*) não foi anódina, nem tão-pouco filha de uma inspiração do momento. Os traços da sua pena revelam a preocupação que o assaltou relativamente à escolha do título. Vemos que o poeta explorou as potencialidades semânticas do vocábulo mensagem, que o decompôs nos seus elementos constituintes e jogou com as possibilidades combinatórias desses mesmos elementos ("*mens agitat molem*" - a mente agita a massa e "*Mensa gemmarum*, - altar de pedras preciosas). Optou, portanto, por um título dinâmico em detrimento do título figurativo que primeiramente se propusera. O dinamismo da *Mensagem* atravessa toda a obra aparentemente estática. O poeta, com o poder performativo da sua palavra anima as personagens que nela desfilam e perante o olhar maravilhado dos portugueses, espectadores dessa retrospectiva histórica, evoca prospectivamente os feitos desses heróis de Portugal ido e transmuta essa audiência em actores do futuro do passado.

Ainda no mesmo suporte, vemos que o poeta explicitou, se bem que, por assim dizer,

iconograficamente ("mensagem"), os efeitos que procurava produzir com a edição desta sua obra: fazer o espírito agir para que a sua acção influísse sobre outra mente, levando-a a agir, gerando, destarte, um movimento perpétuo e contínuo de influência/acção sobre influência/acção. Foi, quiçá, através desta sua acção contra a estagnação que Pessoa pensou, um dia, operar uma mudança no povo português de modo a conseguir que este afirmasse a importância da sua permanência no mundo. Para o autor da *Mensagem*, "*Durar é deslocar-se*". Nada pode durar ficando no mesmo sítio." (*OPP*, III: 222) - princípio que a voz popular tão bem traduziu no seu "parar é morrer". Porém o seu conceito de movimento não se restringe apenas à noção de prevalência, mas estende-se, também, à ideia de mudança tão cara ao seu pensamento: "Nada se «move»: tudo muda." (*Ibid.*). Nesta perspectiva, a *Mensagem* figura - servimo-nos, aqui, da metáfora de Teresa Rita Lopes (Cf. *PI*) - o beijo ressuscitador com que o poeta quis acordar a nação-portuguesa-bela-adormecida do sono letárgico em que caíra. Com ele tentou insuflar-lhe a energia revitalizadora capaz de operar uma transformação essencial: converter a sua substância, na esperança de que essa metamorfose influísse na construção do Portugal futuro. Por isso, num altar faustosamente ornado, prestou o devido culto aos heróis nacionais desaparecidos e, graças ao poder do seu verbo, fê-los regressar do Hades, para que transmitissem a esse

Ulisses que é o povo português a força anímica das suas almas.

A *Mensagem* de Pessoa pode ser vista como um acto de memorização que, através do Verbo criador do seu autor, de que a escrita é simulacro, traz à vida as figuras emblemáticas do imaginário nacional (entes preciosos impregnados de força mágica, como o anagrama que construiu a partir da palavra mensagem os classifica: "*ensgemma*") e grava na pedra do seu túmulo o epitáfio que perpetuará a sua memória.

Neste seu poema épico, ordena e simultaneamente dramatiza a história de Portugal, tal o imaginário a construiu: da fundação de Portugal - "Brasão", símbolo de uma origem predestinada e representante de um património divino a defender -, o poeta navegou até ao "Mar Português", símbolo de um Portugal criador de civilização, para em seguida mergulhar no nevoeiro com "O Encoberto", símbolo salvífico da nação e, finalmente, deixar no ar, a repercutir, o eco do seu "há-de ser", imperativo de um futuro a cumprir.

Podemos, assim, afirmar que, com este seu poema épico, Fernando Pessoa ensaiou recriar, por um lado, o pré-texto da história e da lenda nacional, reanimando, assim, o centro histórico imaginário português e, por outro lado, procurou servir-se dele como pretexto para reavivar os mitos que o fundaram. Ensaçou, assim, projectar, no presente, o espírito do Portugal passado, sublinhando o seu destino imperial. Se dermos a palavra ao poeta e transcrevermos a

resposta que deu a Artur Portela, quando este na sua entrevista para o *Diário de Lisboa* de 14/12/1934 lhe perguntou o que pretendia com a publicação da *Mensagem*, constatamos que ele confirma esta nossa opinião: "Projectar no momento presente uma coisa que vem através de Portugal, desde os romances de cavalaria. Quis marcar o destino de Portugal, esse império que perpassou através de D. Sebastião, e que continua, «há-de ser»". (*OPP*, II: 1339).

Essa "uma coisa" que Pessoa diz ter querido projectar no presente e que atravessa Portugal é, sem dúvida, o mito, o mito do império que "há-de ser". Mito cujo conceito define num verso lapidar do poema "Ulisses": "o mito é o nada que é tudo." Definição que de forma sintética e precisa retrata o carácter vasto, complexo e ambíguo que o conceito encerra.

1.1.2. O mito

A resposta à pergunta o que é o mito parece não ter sido ainda dada de forma assaz satisfatória. Para Roland Barthes o mito é uma fala (a *parole* de Saussure): "O que é o mito hoje? Darei imediatamente uma primeira resposta muito simples, que se adequa perfeitamente à etimologia: o mito é uma fala" (*Mitologias*: 193).

Se fizermos recuar o vocábulo mito à sua origem etimológica somos forçados a concordar com Roland Barthes, pois, apesar de, nos textos gregos, não haver uniformidade no emprego do vocábulo "pode afirmar-se que o substantivo Μῦθος surge com dois sentidos que se especializam: 1. palavra - discurso; 2. história - narrativa" (*Iniciação à Ciência dos Mitos*: 29).

Já para Mircea Eliade o mito é o relato de acontecimentos (narrativa) que tiveram lugar em tempos primordiais (Cf. *Aspects du Mythe*). O mito é visto, segundo esta perspectiva, como uma expressão da visão do mundo. Uma maneira de ver o mundo que não é explicitada de forma filosófica conceptualizada, mas que é apenas dita, contada, exprimindo, assim, dramaticamente a ideologia de uma comunidade e dos seus valores.

Segundo este ponto de vista, o mito narra qualquer coisa que se passou "realmente", ou seja, fala de um acontecimento que teve realidade histórica e que se deu num determinado tempo e num determinado lugar. Porém não o relata objectivamente, mas revela, antes, como ele se manifestou, e esse "como" tem implícito o "porquê". E é na intrincada relação de "como" e "porquê" que o mito se torna revelação, ou seja, se institui como mito. Se não for a revelação de um "mistério", o mito não passa de um conto ou lenda.

Se chamámos à colação estes dois consagrados teóricos, não foi com o objectivo de desenvolvermos

uma longa prelecção sobre o conceito de mito (esse nem sequer é o intuito deste nosso trabalho), mas somente para com o seu auxílio tentarmos compreender o que é o mito para Fernando Pessoa.

Com Roland Barthes, podemos concluir que o mito releva da ordem da linguagem e que, embora obrigue a uma estrutura narrativa (perspectiva de Mircea Eliade), essa narrativa é, sobretudo, uma forma de comunicar uma essência, uma substância, enfim um "mistério". E é essa substância que permite a sua extensão a um universo infinito e complexo. Contudo, a definição proposta por Barthes não exclui a ideia de narrativa, mas situa-se a montante desta, porque pressupõe, antes de mais, que se veja o mito como um código (a *langue* de Saussure) do qual a fala é a sua expressão individual. Ou seja, o mito é código e simultaneamente mensagem. Assim entendido, regressamos a Pessoa e ao seu "nada que é tudo". Neste sentido, o mito ultrapassa o conceito de narrativa para se assumir como uma ideia, uma imagem (código) que a palavra pode realizar em mensagem. E foi na *Mensagem* que Pessoa procurou não só consubstanciar o mito como encontrar a sua própria definição.

Esse "nada que é tudo" é tão vasto que abarca todo o imaginário humano, assumindo assim uma dimensão trans-histórica. O homem encontra-se com o passado, reencontrando-se consigo próprio e com o meio a que pertence e, ao integra-se no espaço temporal e existencial dessa dimensão, reconhece-se,

destarte, nas suas origens, nas suas tradições e, particularmente, no imaginário que engloba tudo isto e que lhe confere sentido.

1.2. O Imaginário Nacional

A construção da imagem de um Portugal de futuro grandioso coincide com o período de decadência do país. Mas esta imagem não irrompe do nada. O providencialismo português parece assentar na concepção da existência de um plano divino de criação que predetermina o destino geral do homem. Isto fez com que Portugal olhasse para o futuro sempre condicionado, e por isso dependente do plano divino determinista. Residindo a sua esperança no fim último regenerador e purificador que lhe foi predestinado. Esta é a razão, segundo a tese de alguns consagrados analistas, por que a história do nosso país estaria, toda ela, atravessada por categorias de carácter sagrado, tais como: a sua fundação hierofântica (visão de Ourique) e a revelação do seu destino messiânico (Frei Bernardo de Brito, D. João de Castro, Padre António Vieira, Agostinho da Silva).

Todavia, António José Saraiva recusa limiaramente que estas categorias redentoras de

carácter sagrado achessem toda a história, defendendo que estas tiveram origem numa época de decadência como resposta a uma humilhação nacional (Cf. *A Cultura em Portugal, I*). Na sua opinião, a existência de um plano divino predeterminado na criação e destino de Portugal deve-se, em grande parte, aos clérigos que dominaram a cena portuguesa na época histórica da perda de independência (1580). Estes "monopolizam o patriotismo popular, através principalmente das pregações jesuíticas, e o patriotismo literário, através das maravilhas teológico-patrióticas contadas por Frei Bernardo de Brito e outros frades, como as das Cortes de Lamego e o milagre de Ourique" (*Ibid*:.133). Graças às "maravilhas teológico-patrióticas" de Frei Bernardo de Brito, o destino providencial de Portugal ficou traçado, desde então. Portugal foi (e ainda é para alguns) a nação escolhida por Deus que teve no milagre de Ourique a revelação do seu destino messiânico.

O milagre de Ourique pertence ao complexo mítico de Cruzada. "O primeiro grande mito de Portugal como, aliás, de toda a Espanha foi o da Cruzada." (*Ibid.*). Este mito tem a sua origem na guerra santa que se travou entre cristãos e mouros. É opinião geral concordante que a sua fixação como mito nacional se deve a Camões que, em *Os Lusíadas*, narra os grandes feitos dos portugueses e se faz arauto da vocação própria deste povo, enquanto paladino da expansão da fé católica. Este mito de Cruzada não

influiu só no plano espiritual de Portugal, mas animou também o seu aspecto prático, pois motivou as campanhas em África, tidas como uma continuação da guerra santa. É precisamente inspirado pela ideia de que fora predestinada a Portugal a concretização do plano divino da conversão, que o rei-cruzado - D. Sebastião - parte para a campanha de África, onde desapareceu. A sua morte deu mais força ao mito, talvez como forma de compensação face à realidade decadente. O rei, garante da independência nacional, haveria de voltar para que a nação pudesse cumprir o seu destino providencial. O mito do Sebastianismo veio reforçar esse sonho mítico que já tinha alguns séculos de existência. António Vieira na sua *História do Futuro* confere-lhe outra amplitude, consistência e grandiosidade. Projecta-o no futuro, construindo, assim, o mito do Quinto Império, que Bandarra anuncia nas suas *Trovas*. Vieira actualiza desta forma a missão redentora de Portugal. No quadro mental depressivo ocasionado pela perda da independência, em que o povo destinado à glória se tornara num povo destinado à humilhação, António Vieira, ao fazer a exaltação triunfante do futuro, encontrou o terreno propício para que a sua semente germinasse.

Como António José Saraiva, também Eduardo Lourenço nega em absoluto esta teoria teológico-filosófica e explica-a, integrando-a nos "mitos compensadores da nossa frustração de antigo povo glorioso, como o do Quinto Império que terá em

Fernando Pessoa a sua expressão mais acabada" (*Nós e a Europa ou as duas razões*: 20).

Agostinho da Silva, em *A reflexão à margem da Literatura Portuguesa*, faz uma espécie de revisão à História de Portugal e aí expõe a ideia de que Portugal seria, no futuro, o motor do Império do Espírito Santo. Mais tarde, ou melhor, no ano seguinte, procura confirmar a sua tese apoiando-se na teoria pessoana de Quinto Império (Cf. *Um Fernando Pessoa*). Posteriormente, nas suas conversas com Victor Mendanha revê a sua posição e declara: "A missão de Portugal, agora, se de missão pudermos falar, não é a mesma do pequeno Portugal, quando tinha apenas um milhão de habitantes, que se lançou ao Mundo e o descobriu todo, mas a missão de todos os que falam a língua portuguesa. Todos esses povos têm de cumprir uma missão importante no Mundo" (*Conversas com Agostinho da Silva*: 29). Neste passo, Agostinho da Silva aproxima-se, uma vez mais, do pensamento de Fernando Pessoa, mas entre eles há uma grande diferença: o filósofo diz-nos que todos os povos de língua portuguesa têm uma missão a cumprir no mundo; Fernando Pessoa atribui essa missão apenas a dois países onde se fala a língua portuguesa: o Brasil e Portugal. Para o poeta não basta falar a língua, isso qualquer estrangeiro que a aprenda o poderá fazer, o importante é estar imbuído do espírito da língua; senti-la e conhecê-la como língua mãe, viver intensamente e descobrir a riqueza da sua expressão. Ter o património de uma língua não significa, para o

poeta, possuir e dominar o seu léxico e estrutura, mas sentir, compreender e participar da herança cultural que ela transporta em toda a sua majestade e comungar da sua forma de expressão. O Brasil usa a língua portuguesa como expressão, os outros povos usam-na não como expressão, mas como meio de comunicação.

Agostinho da Silva parece não ter sido sensível a esta grande diferença entre ele e Pessoa, pois numa entrevista, publicada postumamente no *Diário de Notícias*¹, em que dá voz ao seu heterónimo tenente-coronel António Augusto de Botelho Mourão afirma o seguinte: "Bem, mas o que eu quero dizer é que o Agostinho afirma a mesma coisa que o Pessoa."

Um outro ponto em que a filosofia providencialista de Agostinho da Silva se opõe radicalmente ao pensamento de autor da *Mensagem* tem a ver, precisamente, com a teoria messiânica. O destino messiânico português, para aquele autor, é o de realizar a união da humanidade pelo Amor Universal, por via da Idade do Espírito Santo. Nada mais distante da proposta de Quinto Império de Fernando Pessoa que nada tem a ver com a "união da humanidade", nem tão-pouco com o "Amor Universal", mas com o espírito universal, pertença de um escol, "criador de civilização", como mais adiante veremos.

Depois desta muito breve resenha que almejou, por um lado, apenas olhar o modo como os grandes pensadores da cultura e mentalidade portuguesas vêm

¹ Entrevista a Antónia de Sousa publicada a 6/10/1994, citado por Miguel Real, p.65.

e interpretam o nosso imaginário colectivo e, notar os aspectos convergentes e discordantes das suas leituras e, por outro lado, tentar situar o pensamento pessoano relativamente ao providencialismo português, podemos, talvez, avançar como conclusão que o imaginário português assenta essencialmente em dois movimentos impulsioneiros:

O Mito de Cruzada que "sempre nos fez desejar ser o que não somos e estar onde não estamos " (*Portugal, Ser e Representação*: 127). Espírito de redenção que procurou a remissão pela evangelização, por isso motivou a Reconquista Cristã e os Descobrimentos. Este espírito foi-se deixando morrer devido à falta de meios materiais e humanos;

O Mito Sebastianista que surge, por assim dizer, devido ao falecimento aparente do espírito de cruzada. Na realidade esse espírito não morreu, mantém-se voltado para dentro de si, expectante... um salvador, um guia há-de vir um dia para indicar o caminho da salvação;

O Mito do Quinto Império que, na esperança de um futuro radioso, justifica as agruras do presente. A dimensão desse futuro melhor brilhará sempre em função das glórias do passado.

Estes dois últimos mitos devem ser interpretados como um único impulso espiritual bivalente: espírito de decadência e salvação. Quer isto dizer que os períodos de depressão e humilhação

depressa trazem à tona a tábua de salvação de um futuro auspicioso.

1.2.1. O Imaginário colectivo em Fernando Pessoa

Para abordar o modo como Fernando Pessoa vê e integra o imaginário colectivo nacional, nada melhor do que partirmos da sua já citada definição de mito: “o nada que é tudo”.

Com este seu verso o poeta diz-nos que o mito é “nada”, ou por outras palavras, não faz parte da realidade histórica, não se situa nem no espaço, nem no tempo humanos, mas num espaço e num tempo ideais: o lugar paradoxal do nunca e do sempre. Portanto, racionalmente, Pessoa tem a noção do vazio histórico do imaginário, mas, simultaneamente, a lucidez da sua razão (“sou um poeta racional”) diz-lhe que esse imaginário-nada é, precisamente, o impulso de tudo, uma crença, “um conceito nosso” (como diz a propósito do Encoberto em *PI*: 228). Pela maneira empenhada da sua militância em prol da pátria-língua-portuguesa somos tentados a sustentar que, para o poeta, esse conceito é o único elemento, e se não o único, é, pelo menos, o mais importante dos elementos que dão sentido a uma nação. Cada nação tem o seu próprio “psiquismo” (como lhe chama Pessoa), isto é, a sua forma de estar, de pensar, de ver o mundo e de se ver

nesse mundo. A nação simplifica a história circunstancial e torna-a mais bela sempre que a narrativiza. Fazer parte de uma nação é comungar dos seus ideais, das suas crenças, dos seus anseios... é transfigurar os factos históricos circunstanciais em símbolos concretos, encarnações vívidas dessa vivência.

No conceito do poeta os símbolos não se dirigem "à inteligência discursiva e racional, mas à inteligência analógica" (*OPP*, III: 421), entendimento apriorístico capaz de estabelecer categorias de relação. Por isso, para ele, "o símbolo é naturalmente a linguagem das verdades superiores à nossa inteligência" (*Ibid.*), das verdades que o homem superior tem a capacidade de intuir, dada a elevação do seu espírito.

Ao assumir-se como homem superior, de espírito elevado, reconhece-se, automaticamente, como ser dotado de uma forma suprema de inteligência pronta a reconhecer o irreconhecível e a legitimar o transfigurado. Dela afirma fazer o devido uso para revelar ao homem comum a verdade que o símbolo aparentemente oculta. Com a legitimidade da sua palavra procurará, por um lado, fazer ver o valor do símbolo e, por outro lado, fazer crer no seu poder ou, pelo menos, fazer com que o seu poder seja reconhecido.

Neste seu "jogo" de agir para fazer agir não se arroga um produtor de símbolos ou, como ele próprio diz "um criador de mitos". Basta-lhe, para tanto,

reanimar a figura simbólica de D. Sebastião já apropriada, apesar de adormecida, pelo grupo que pretende "manobrar". Julga, desta forma, obter um resultado mais rápido e mais seguro, ou seja, conseguir uma espécie de mobilização mais célere e específica, uma transubstanciação das relações capaz de transformar a visão do mundo e a sua acção sobre este. Servir-se-á, portanto, da competência analógica de que se crê capacitado para mostrar e explicar o valor abstracto desse signo concreto que é o símbolo. Na sua opinião, a figura simbólica do rei D. Sebastião tem sido objecto das mais variadas e falsas interpretações que, em lugar de compeli-rem à acção, motivam a apatia e a esperança na espera de um salvador que um dia virá para restabelecer a ordem sonhada e, por isso, tão desejada.

Segundo o poeta, não existe, no domínio da simbólica, qualquer código geral de decifração, mas unicamente códigos particulares que exigem uma interpretação. Por essa razão, para ele, penetrar no mundo dos símbolos é tentar captar as vibrações que dele emanam e daí intuir a sua linguagem obscura e velada. Porém, no seu ponto de vista, a intuição, embora necessária, não é bastante para o compreender e interpretar. Para uma leitura tanto quanto possível acertada do símbolo, a intuição deverá ser corroborada pelo sentido inato da analogia, já que cada símbolo concentra em si uma multiplicidade de sentidos ligados por relações analógicas polivalentes. Portanto, para o nosso autor, o símbolo não

significa, mas apenas evoca e focaliza. E o seu reconhecimento por parte do homem comum, classe incapaz de usar a lógica analógica, acaba por o reduzir a uma manifestação do espírito não sustentada por qualquer motivo racional, relegando-o à categoria de objecto de crença. Graças à sua obscuridade, esse mistério incompreensível, que é o símbolo, encoberto e disfarçado pela figura que o representa, torna-se, muitas vezes, objecto de veneração.

É contra esse estado de veneração mística que Pessoa se propõe lutar. Denuncia, portanto, os homens salvadores, ou os Messias, por estes serem, a seu ver, meras figurações do símbolo. Distancia-se, deste modo, do imaginário colectivo (e nem tão-pouco pode dele participar) para quem a figura simbólica é percebida como o próprio significado e não como simples manifestação deste. Persuadido de que "Não ha homens salvadores. Não ha Messias. O maximo que um grande homem pode ser é um estimulador de almas, um despertador de energias alheias. Salvar um homem a um povo inteiro - como o poderá fazer, se esse povo inteiro não fizer por salvar-se - isto é, se esse povo inteiro não quizer ser salvo? «Obra tu a tua salvação» diz S.Paulo; e o grande homem é aquelle que mais profundamente compellir cada alma a, de facto, operar a sua própria salvação" (*PI*: 228), distribui a si o papel "estimulador de almas", para que a voz de advertência motivada pela sua interpretação desperte as "energias alheias".

Profundamente conhecedor dos textos que servem de suporte à filosofia providencialista do povo português (e também do povo brasileiro), Pessoa analisa-os e interpreta-os para deles fazer uso e para com eles jogar o jogo da entidade superior que em si criou. Como supra-Camões (*OPP*, II: 1153), ou como o "Gama" da *Laus Europae - Laus Olissiponis* de Álvaro de Campos (*AN*: 408), ou como guia da pátria portuguesa, ou como mentor do Quinto Império, o poeta desbravará os caminhos desse futuro que está por vir.

O grau de distanciamento que mantém no que respeita ao providencialismo português, e particularmente no que concerne a figura rediviva de D. Sebastião, abalançou-o a escrever ao director do *Jornal do Comércio*. Nessa carta, chama a atenção para uma gralha que, embora "de uma só letra", alterava integralmente o sentido de uma passagem de *O Interregno* que o seu amigo Augusto da Costa aí fizera publicar. Requer a reposição da verdade do seu texto a fim de que os leitores pudessem ser devidamente elucidados quanto à sua visão do mito sebastianista. Na sua missiva, sublinha a palavra que deu origem ao erro e explica o sentido que lhe quis dar quando dela se serviu. O importante, para o autor do *Interregno*, era marcar de forma clara e inequívoca a sua oposição aos ideais dos sebastianistas que apoda de tradicionais: "Não escrevi *liberais*: escrevi *literais*. E, como é de ver com esta palavra *literais* entendi designar aqueles velhos Sebastianistas que tomavam à letra o Regresso profetizado de El-Rei D.

Sebastião, Nosso Senhor; que enganadamente supunham pessoal e carnal esse Regresso. Implicitamente os opus àqueles outros Sebastianistas que, como Augusto da Costa e eu, esperamos e confiamos nesse Regresso no seu alto sentido simbólico, que é o verdadeiro.” (*FPC*, II: 134).

Poderemos, portanto, concluir que, para Pessoa, o valor do simbólico da figura mítica do sebastianismo, deve ser interpretada no seu “alto”sentido (abstracto e superior), como atrás o demonstrámos, e não no sentido “carnal” (material) da sua representação. O seu Sebastianismo é essencialmente prático, pois acredita nele como elemento galvanizador capaz de animar os espíritos que Alcácer-Quibir deixou para sempre cativos.

2. O NACIONALISMO

Pessoa viveu um período extremamente agitado da história de Portugal: o Regicídio e a subsequente queda da monarquia e todos os avatares que advieram com a implantação da República. Ainda ouviu o ecoar das vozes de indignação que vituperavam contra a Inglaterra. Sentiu os efeitos da ressaca ideológica

provocada por esse “momento de humilhação e ansiedade” (como lhe chamou Antero nas suas *Prosas*) que foi a cedência às exigências inglesas.

A ira que a Inglaterra suscitou com a imposição do seu *Ultimatum* não só ocasionou uma leva sucessiva de manifestações públicas e diatribes nos jornais, como não deixou insensível o mundo das letras que já há algum tempo vinha, por um lado, clamando contra a modorra em que caíra a cultura portuguesa e, por outro lado, vinha proclamando a urgência de se proceder a uma profunda transformação moral, social e política do país e a premência de Portugal não continuar de costas voltadas para o “movimento moderno das ideias” que vinha proliferando na Europa. Neste momento avesso ao orgulho nacional, sentido vivamente por todos quantos tinham consciência dos problemas que se colocavam relativamente ao provir da grei, muitas penas registaram a sua revolta face à prepotência de Inglaterra e à subserviência e cobardia testemunhadas, na ocasião, pelo governo português. Guerra Junqueiro, na sua *Finis Patriae*, exprimiu de forma lancinante a desolação que cobria as almas inermes dos portugueses, não obistou a que, nessa mesma obra de lacerante amor patriótico, tivesse deitado a mão à pilhéria para achincalhar com o seu estilo virulento e contundente o país que acometera tão audaciosa arremetida contra a integridade nacional (“Ó cínica Inglaterra, ó bêbada

impudente/Que tens levado, tu, ao negro e à escravidão?"¹).

Todas estas vibrações negativas agitavam ainda o ar em Portugal, quando o poeta regressou à pátria que na distância mitificara. Sofreu-as e no silêncio da sua mágoa decidiu pôr mãos à obra e dar vida à pátria que outrora sonhara.

A degenerescência nacional que, aos olhos de alguns, o *Ultimatum* viera causar e que, aos olhos dos mais esclarecidos, viera, simplesmente, agravar, gerou um movimento regenerador eivado de um forte espírito nacionalista e de um intenso alor patriótico que se prolongou por quase meio século e ao qual a literatura deu uma sentida expressão.

De entre o meio literário impõe-se destacar esse grupo de jovens que desde o seu tempo de estudantes procurou acordar Portugal do letargo onde jazia. Estamos a falar da geração nova, essa plêiade de homens que ficou conhecida na história sob o famoso cognome de *geração de 70*.

Deste célebre grupo, do qual sobressaíram, entre outros, nomes como os de Eça de Queirós, Ramalho Ortigão, Teófilo Braga, Oliveira Martins, e por que não Guerra Junqueiro com a sua participação nos jantares dos *Vencidos da Vida*, e Antero de Quental, autor das duas primeiras *Conferências Democráticas do Casino* nas quais expôs, respectivamente, o programa, não a doutrina, como defendeu, dos trabalhos para a nova geração e

¹ p. 45.

diagnosticou os males que causaram a decadência da nação portuguesa, para os quais preconizou a devida terapêutica. Terapêutica que tinha subjacente o aviso que, em *Expição*, a propósito do *Ultimatum* lançara aos portugueses: "O nosso maior inimigo não é o inglês, somos nós mesmos"¹.

As soluções avançadas nem sempre agradavam a todos, dadas as divergências ideológicas, mas, em geral, concordavam nas suas linhas mestras que se orientavam no sentido da europeização de um país que até então negara cumprir o seu papel de nação europeia. Posteriormente, Fernando Pessoa pretenderá resgatar a nação portuguesa atribuindo-lhe um papel mais amplo e ambicioso: fazer dela o representante do predito Quinto Império.

A saída que apontavam para tão profunda crise nacional passava pela revolução política, preconizando, alguns, o advento da República que aparecia, assim, como o remédio para todos os males. Pessoa, alguns anos mais tarde (1908-1910) no rescaldo desta crise, e, embora, sem dúvida, mais influenciado pelo decadentismo que caracterizou a geração de 90 e que teve em Álvaro de Campos um dos seus dignos seguidores², não se livrou, nesses tempos conturbados, de ser apanhado pela febre revolucionária que pretendia derrubar a monarquia apodrecida. Viu em Guerra Junqueiro, esse poeta de

¹ *Prosas*, p.144

² Em 1922, numa carta publicada no nº 4 da revista *Contemporânea*, Álvaro de Campos, numa alusão ao «Opiário» confessa ter sido em tempos um poeta decadente. "Fui em tempos poeta decadente; hoje creio que estou decadente e já o não sou."

verbo rebarbativo e tonitruante, um exemplo a seguir. Criou personagens - personalidades literárias - com essa vocação que pôs a colaborar nos periódicos que preparou com essa finalidade: *O Phosphoro* que se proponha "insultar as crenças e as religiões, especialmente a Igreja Catholica: Mas saber fazê-lo; empregar o insulto que traz o riso, e traval-o, o insulto que fere e escalda" (*PPC*, I: 108-109), e *Iconoclasta* que pretendia ser "uma publicação politicamente republicana radical e por republicana radical queremos dizer pura e simplesmente republicana - adversa, de um lado á monarchia, e, do outro, ao socialismo e ao anarchismo, inimiga não só da igreja mas das religiões todas e da religião em si" (*PPC* II: 214). São seus colaboradores o Dr. Nabos, o Dr. Pancrácio e Pantaleão, humoristas e contadores de anedotas. Além destes, temos um outro colaborador: Joaquim Moura Costa, poeta fiel aos seus propósitos anticlericais e de estilo rebarbativo. A sua verve panfletária muito ao modo junqueiriano não deixou de fazer algumas imprecações, recorrendo, por vezes, a um vocabulário grosseiro, à Monarquia e à Igreja Católica que para Pessoa eram as grandes responsáveis pelo atraso português.

Fernando Pessoa bebeu, portanto, dos ensinamentos que aqueles doutrinários do pensamento positivista deram a conhecer à população portuguesa. Conheceu, sem dúvida, as suas ideias sobre Portugal e para Portugal, já que as suas sérias reflexões de cariz filosófico, político e social inundaram a

sociedade de então, já que as suas prelecções, publicações ensaísticas e produções literárias sacudiram a estagnação em que o país se encontrava havia algum tempo. Depressa sentiram que as revoluções e reformas que agiam de fora para dentro não lhes bastavam. Era preciso que a força impulsional actuassem em sentido inverso: de dentro para fora. Assim surgem, por exemplo, os estudos de Teófilo Braga sobre a Pátria Portuguesa, ou os de Oliveira Martins sobre a História de Portugal e as biografias dos grandes portugueses...

Esta geração foi a semente que germinou nas gerações seguintes. E estas desabrocharam perscrutando uma outra realidade menos pragmática, mais recôndita, aquela que acreditavam esconder a alma lusíada: o ser português. Embrenharam-se na descoberta de "quem somos" e, com a voz da sua palavra poética desenharam a nova pátria. Animados pela sua linguagem criadora, pegaram nos estilhaços espirituais em que esta se fragmentara e, ao colá-los, deram-lhe uma nova forma: a pátria ser vivo portador de uma alma e de um destino.

As suas vozes foram muitas e embora clamassem em diferentes direcções, todas procuraram restituir a pátria a si própria, ou como pretendiam os doutrinários da *Renascença Portuguesa*: "reaportuguesar Portugal". Todos se unem à volta de uma aspiração comum: o futuro da pátria e a grandeza do seu destino. A doutrina da *Renascença Portuguesa* deve-se, essencialmente, a Teixeira de Pascoaes com a

sua poética do saudosismo; a Leonardo Coimbra e a sua filosofia criacionista; e a Jaime Cortesão e a sua visão providencialista e espiritualista da história portuguesa. Percursos da doutrinação filosófica de *A Águia* e da sua direcção intelectual tiveram como companheiros e colaboradores Álvaro Pinto, António Correia de Oliveira; Mário Beirão, Afonso Lopes Vieira e o próprio Fernando Pessoa, entre outros. Em todos eles encontramos, como em Pessoa, a vontade de "pensar Portugal" à luz de uma psicologia caracterológica do português na sua especificidade nacional e cultural aliada ao seu humanismo universalizante.

A consciência viva de que a pátria estava espiritualmente em ruínas impôs-lhes essa espécie de missão de a refazer por meio da força da sua palavra poética. Acreditavam, portanto, na índole transcendente e essencialista da linguagem estética, sobretudo na variante sintética e depurada da poesia. O recurso à metáfora, ao símbolo, ao arquétipo e ao mito, concedia-lhe um carácter iluminante, impulsor das energias da natureza.

Para muitos, como para Fernando Pessoa, foram Guerra Junqueiro e António Nobre quem abriu este novo trilho à poesia portuguesa, apresentando, cada um no seu registo, o seu intenso sentimento patriótico. Neles, vê o autor da *Mensagem*, além dos representantes da "grandeza da poesia superlítica moderna" (*OPP*, II: 1235), a complementaridade do olhar sobre a identidade nacional: "Quando a hora do

Ultimatum abriu em Portugal, para não mais se fecharem, as portas do templo de Jano, o deus bifronte revelou-se na literatura nas duas maneiras correspondentes à dupla direcção do seu olhar. Junqueiro - o da *Pátria* e *Finis Patriae* - foi a face que olha para o Futuro, e se exalta. António Nobre foi a face que olha para o Passado e se entristece." (*Ibid.*).

Todos eles tiveram uma relação com Pessoa. Nuns casos, esse contacto foi mais duradouro, noutros, menos. Mas com todos o poeta comungou.

2.1. O nacionalismo tradicionalista em Pessoa

Naqueles poetas, viu Fernando Pessoa a expressão de uma estética nacionalista. Não de um nacionalismo estreito e folclórico, mas de um nacionalismo simbólico e criador que procurava o sentido de existência para Portugal e encontrou a resposta no cumprimento de um mandato divino. Uma valorização da pátria projectada no futuro, sem, no entanto, voltar as costas ao passado.

Camilo Pessanha e Antero são dois poetas por quem Pessoa nutriu sempre profunda admiração e veneração. Se a estes dois acrescentarmos Cesário

Verde completamos a panóplia dos seus "mestres" "A cada um de só três poetas, no Portugal dos séculos dezanove e vinte, se pode aplicar o nome de «mestre». São eles Antero de Quental, Cesário Verde e Camilo Pessanha." (*OPP*, II: 182). Mestres, porque desvendaram o mistério que imprimiu um novo alento à poesia portuguesa. Segundo Pessoa, Antero "fundou [...] a poesia metafísica", Cesário inaugurou a "poesia objectiva" e Pessanha deu forma portuguesa à poesia do vago e do impressivo.

Os outros, cujo nacionalismo admirou, nomeadamente, no que se refere a Guerra Junqueiro e Pascoaes, com o qual militou nas fileiras de *A Águia*, são para o nosso bardo, poetas apenas do seu tempo. Não conquistaram a imortalidade, porque, a seu ver, unicamente conseguiram uma adaptação ao meio. A capacidade de se adaptarem a todos os meios fora-lhes negada. Não atingiram a grandeza de, como Álvaro de Campos, procurarem "sentir tudo de todas as maneiras", ou de, como Fernando Pessoa, se desdobrarem em muitos para se sentirem um.

António Nobre não ascende à categoria de mestre, dado que "dos seus versos não se tira, felizmente, ensinamento nenhum" (*OPP*, II: 1235) Mas, segundo o autor que nos traz à liça, a sua arte vem de ter sido o primeiro poeta "a pôr em europeu este sentimento português das almas e das coisas." "O sentimento português" encontrou-o, Pessoa, provavelmente, no registo saudosista com que este poeta evoca a pátria ausente.

Foi, talvez, também, com estes poetas que, na humilhação de um Portugal sem grandeza, tentaram tornar a pátria digna dos seus sonhos que o autor da *Mensagem* sonhou com eles, mas à sua maneira, uma nova pátria. E à pátria real contrapôs uma abstracção sem espaço nem fronteiras que baptizou com a confissão saída da boca de Bernardo Soares. "A minha pátria é a língua portuguesa".

Fernando Pessoa assume, destarte, um compromisso com a pátria, e, como cidadão comprometido com a sua pátria, a ela se vai dedicar de corpo inteiro. Na tão conhecida carta de 19 de Janeiro de 1915 que escreve a Armando Côrtes Rodrigues afirma estar cada vez mais convicto da sua "terrível e religiosa missão que todo o homem de génio recebe de Deus" (*FPC*, II: 141). Era sua convicção íntima que essa "missão" implicava ter de prestar contas à nação a que escolheu pertencer e à humanidade em geral. Desde então, como mais adiante declara nessa mesma carta o seu propósito seria sempre guiado pela pesada responsabilidade de "agir sobre o psiquismo nacional, que precisa ser trabalhado e percorrido em todas as direcções por novas correntes de ideias e emoções que nos arranquem à nossa estagnação." (*Ibid*: 142). A par deste seu dever de cidadão nacional, chamou a si, como atrás dissemos, a responsabilidade de prestar contas à humanidade.

Ao dar viva voz às suas intenções, filhas da influência da situação política e sócio-cultural

contemporânea, no diálogo que estabeleceu, em linhas a tinta negra, com o seu amigo Côrtes-Rodrigues, Pessoa sentiu que vinculava a sua futura realização artística aos princípios aí apresentados e, aos quais, atribuiu, ainda que implicitamente, um valor axiomático. Imaginou ter, assim, encontrado o seu lugar na pequena pátria Bela Adormecida como lhe chama Teresa Rita Lopes¹, ou melhor, ter descoberto o espaço onde o seu dever de homem de génio se não deixasse sufocar. E sonhou ser o deus capaz de ressuscitar com a autoridade hercúlea do seu Verbo o Portugal glorioso.

Este seu ardor nacionalista tinha-o já levado a alinhar, como a propósito dissemos, nas hostes da *Renascença Portuguesa*, associação cujos estatutos visavam promover a cultura do povo português por meio, entre outros, de uma revista. Este movimento, que se congregava em torno de Pascoaes e da sua poética do saudosismo, propunha-se "dar um sentido às energias intelectuais que a nossa Raça possui; isto é, colocá-las em condições de se tornarem fecundas, de poderem realizar o ideal que, neste momento histórico, abrasa todas as almas sinceramente portuguesas: - Criar um novo Portugal, ou melhor, Ressuscitar a Pátria Portuguesa, arrancá-la do túmulo onde a sepultaram alguns séculos de escuridão física e moral, em que os corpos se definharam e as almas

¹ "A raça Bela Adormecida, para Pessoa e para os simbolistas", in *Afecto às Letras*, Lisboa INCM: 1984, pp.623-632.

amorteceram.”¹ Tinha como órgão a revista *Águia*, onde em 1912, Pessoa publicou a série de artigos sobre “a nova poesia portuguesa”. Neles, o poeta elogiou a “elevação” e “originalidade do tom poético” de alguns poetas recentes: Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão, António Correia de Oliveira, talvez por terem sido aqueles que, na sua opinião, mais e melhor celebraram o Saudosismo.

Nessa revista pensou, por um lado, ter encontrado o terreno propício para dar largas à sua exaltação nacionalista sobre o futuro glorioso que esperava a pátria portuguesa, visão que, de certo modo, coincidia com os devaneios proféticos de Pascoaes e, por outro, ser esse o espaço ideal para divulgar as suas criações e elucubrações literárias.

Porém, a sua alma de “renascente” brevemente o abandonará, não só por se sentir magoado com a demora excessiva na publicação do seu drama estático *O Marinheiro*, mas também por se sentir cada vez mais afastado das teorias saudosistas e lusitanistas que aí vigoravam, e estar cada mais próximo de um outro movimento, que se reuniu em volta da revista *Orpheu* e cuja filosofia, não se afastava radicalmente da linha traçada pela *Renascença Portuguesa*, já que ambos os movimentos se mostravam sensíveis à mesma procura: encontrar no passado uma direcção para o futuro, ou melhor, ver na tradição literária o próprio veio da modernidade. Nesta última revista, Fernando Pessoa,

¹ A *Águia*, nº1, 2ª série, Porto, 1912, p.1, citado por António Quadros, *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos 100 anos*, Fundação Lusíada, Lisboa, 1989, p.76.

bem como a maioria dos seus colaboradores continuou a afirmar a ideia de um Portugal já, talvez, não tanto investido de uma missão providencial, mas portador de uma mensagem que teria o poder, tal como sucedera com o Portugal das descobertas, de mudar o rosto do mundo e não apenas da Europa. Este pressuposto aproxima-se mais da concepção pessoana de Quinto Império do que o conceito de carácter messiânico que subjazia ao ideário renascentista.

A alma de português que diz ter sentido acordar em si e que o convenceu a militar até ver Portugal no lugar que diz pertencer-lhe no mundo, compeliu-o a escolher ser poeta em língua portuguesa e a fazer dessa língua, com a colaboração da sua escrita, o emblema e o "meio material" do Quinto Império. Nela se assumirá o tal "fazedor" (porque crê no poder performativo da palavra) de cultura que tem por mister "deixar aumentado o património cultural da humanidade" (*OPP*, III:30).

Porém, o ser bilingue que sempre disse ter sido não foi capaz de cortar o cordão umbilical com o idioma em que aprendeu a ser poeta. E a fórmula que encontrou para pôr fim a essa sua cisão levou-o a vaticinar, também, um futuro auspicioso para a língua inglesa: "Para o que queremos aprender leremos inglês; para o que queremos sentir, português. Para o que queremos ensinar, falaremos inglês; português para o que queremos dizer." (*LP*: 151). Com esta sua predição tranquilizou o seu espírito. Estava, enfim, operada a conciliação entre as duas línguas que

sentiu como pátria. A língua inglesa foi a matéria que lhe estabeleceu os hábitos, lhe impôs os usos, lhe ensinou os modelos morais, o iniciou nos mistérios ancestrais que, afinal, o ajudou a crescer e a perguntar-se quem era; a língua portuguesa foi simultaneamente matéria e pátria. Porquanto foi a mãe que lhe deu vida, foi o ventre protector, foi o seu ninho de valores afectivos onde encontrou "toda a sentimentalidade instintiva, toda a tradição acumulada" (*OPP*, III: 587). Mas foi também o colo que sentiu paterno e a que ficou preso por um forte sentimento de pertença. Foi a lembrança desse colo que o ajudou a crescer, a tomar consciência de si e a sentir-se diferente. E, talvez por se perceber diferente quis saber se se reconhecia na terra dos seus avós, se se identificava com esse tal conjunto que tinha tomado "consciência de si próprio como diferente dos outros conjuntos" e que definiu como pátria (*Ibid.*: 887). Foi na pátria portuguesa que se afirmou como sujeito, que fez a sua procura e que encontrou o seu lugar de homem e poeta. Por isso a esta chamou pátria.

Prisioneiro das duas línguas, para ambas pressagiu um devir prometedor, uma universalidade futura: à língua portuguesa predestinou um futuro imperial consignado pela sensibilidade e pelo ânimo do pensamento criativo; à inglesa fadou-a para a objectividade do ensino e da ciência. Para a primeira, engenhou um caminho imperial, para a segunda traçou uma direcção universal.

2.1.1. A pátria de Pessoa

"O que vem a ser uma Pátria? Uma de duas cousas, e nenhuma terceira: um conjunto humano tomando consciência de si próprio como diferente dos outros conjuntos." (*OPP*, III: 887). Com o conjunto humano português decidiu Pessoa partilhar os usos, os modelos morais, a arte, e sobretudo a memória colectiva. Acolheu-se a esse "ninho de valores afectivos" e nele descobriu os tesouros ancestrais, as tradições, os ideais, os sonhos e os mitos. Nele viveu o sentimento paradoxal do medo-ânsia de crescer e esperança da afirmação de uma identidade cultural. Nele sentiu o pulsar de uma nação dilacerada, incapaz de articular esforços e de congregar vontades. Uma nação que vivia voltada para trás na veneração de um passado e subjugada pela "hipnose do estrangeiro". Uma nação apática e dormente da recordação do passado.

Foi essa pátria enrolada para dentro que Pessoa tomou em mãos transformar numa nação "criadora de civilização". E no seu dinamismo patriótico intervém activamente com a sua palavra. Com ela enforma as suas teorias políticas, sociais e filosóficas; dá corpo às suas criações literárias; joga com os seus "ismos"; ensaia a procura de uma pluralidade com as suas personalidades literárias; busca a multiplicidade estética de sentir com os seus heterónimos; mostra o "quotidiano e tributável" com o

seu ajudante de guarda-livros; anuncia o poder do sonho com a sua *Mensagem*: "Deus quer, o homem sonha, a obra nasce." (*Mensagem*: 49)

A nação que ambicionava "criadora de civilização" não podia, na sua perspectiva, ser constituída por um simples agregado humano, mas sim representar uma "alma colectiva" capaz de congregar os ânimos e de lançar o desafio ao destino. Para tanto, segundo o poeta, bastar-lhe-ia a voz cujo estímulo a libertasse do culto doentio do passado e da cegueira de um tradicionalismo careta que a impedia de crescer.

A pátria, na sua opinião, estava a deixar-se sufocar por este modelo de nacionalismo inferior que, na sociedade portuguesa, tinha no saudosismo de Pascoaes e no integralismo lusitano os seus mais dignos representantes. A personalidade do primeiro caracterizava-a, Pessoa, por ir "ao passado para descobrir o presente" (*OPP*, III: 908). A do segundo, por assentar a sua ideologia em ir "ao presente e ao passado para descobrir o presente" (*Ibid.*). A ambos, aponta o dedo acusador responsabilizando-os pelo estado ancilosado em que a nação portuguesa se encontrava. A movimentos como estes propugnadores de um nacionalismo de índole "patriotinha" de cariz exclusivamente tradicionalista, alcunhou-os, o poeta, de movimentos nacionalistas tradicionalistas. São grupos como estes, que, no dizer de Pessoa, roubam ao país o direito a desenvolver um espírito próprio e uma ideia puramente nacional. As consequências de um

nacionalismo tradicionalista são, na óptica do nosso autor, sempre fatalmente perniciosas. Ou mergulham a nação numa dormência estagnante, ou a fazem desaparecer (no sentido de se descaracterizar) extasiada mediante a "hipnose do estrangeiro", face a esse encanto pelo "lá fora" com que qualificou a mentalidade provinciana.

Contrariamente a esta maneira de ser patriota, o patriotismo de Pessoa é um estado dinâmico em que o passado "única fonte de inspiração original" (*OPP*, III: 595) deve ser tido em conta pelo presente (nacional e estrangeiro) para a construção do futuro.

Poderíamos, talvez, avançar que, para Fernando Pessoa, uma pátria se define por um "conjunto de indivíduos" (isto para usar a sua terminologia) com uma vivência ou passado comum, socialmente organizados e aptos a criar civilização, ou quando muito, já que ser "criador de civilização" implica uma natureza superior, capazes de uma cultura própria que comungue de todas, mas que ao mesmo tempo delas se diferencie.

Criar civilização significa, para Fernando Pessoa, influir na vida e nos destinos da civilização em geral. Só que essa influência obedece a especificidades muito próprias, pois tem de ser substantiva. Não se pode confundir com progresso, já que transformação exige ruptura, no sentido de mudança radical e intrínseca, e não evolução. Tal como a mudança de mentalidade que o pensamento grego causou no mundo ocidental, ou tal como o Portugal das

descobertas que transformou a Europa, pois não lhe deu apenas a conhecer rotas marítimas, nem lhe abriu somente caminhos para fortuna, obrigou-a, como a Grécia, a uma mudança de mentalidade, ou seja, forçou-a a um novo modelo civilizacional.

A conjugação da vontade colectiva de que atrás falámos tem, forçosamente, por base a relação entre indivíduos. Uma relação social permanente e forte que se estabelece e mantém viva através da língua. É a língua, segundo o poeta, "com tudo o que traz consigo" (OPP, III: 588), que institui a nação. Afirmar isto, é o mesmo que dizer que uma nação vai construindo com a sua língua a realidade que a rodeia. "O homem vive fundamentalmente com os seus objectos, tal como a linguagem os apresenta, e até poderá dizer-se que ouve com eles exclusivamente, posto que a sua sensibilidade e acção dependem das suas percepções. Pelo mesmo processo mediante o qual o homem (qual fiandeira, que extrai o fio da roca) vai extraíndo a linguagem do seu próprio ser, e também se vai entretecendo com ela. Cada linguagem traça um círculo mágico ao redor do povo a que pertence, e deste círculo não há escapatória possível, a não ser para outro círculo."¹ A língua tem o poder de, por um lado, ser o prisma através do qual os seus falantes estão condenados a ver e a viver a realidade que os rodeia, e, por outro, a teia com que tecem esse mesmo mundo e lhe dão vida por meio da palavra. Humboldt vê a língua como um ser

¹ Humboldt, citado por Cassirer, Ernest em *Linguagem, Mito e Religião*, Porto, Rés Editora, s/d, p.24

vivo, ao mesmo tempo criador e criatura. Tem o poder de criar e ser o objecto da sua própria criação. O pensamento de Pessoa não se afasta muito desta perspectiva humboltdiana, posto que, numa outra interpretação que deu para pátria, a define do seguinte jeito: "A base da pátria é o idioma, porque o idioma é o pensamento em acção e o homem é um animal pensante, e a acção é a essência da vida. O idioma, por isso mesmo é uma tradição verdadeiramente viva, única verdadeiramente viva, concentra em si indistinta e naturalmente um conjunto de tradições de maneiras de ser e pensar." (*OPP*, III: 587). A língua, manifestação material do Verbo, dá vida à pátria de Pessoa, tal como a irá dar ao seu conjecturado Quinto Império.

O manto idiossincrático com que o poeta envolve a língua cobre-a de mistério e protege-a com a muralha inexpugnável, ainda que invisível, com que a rodeia. Considera-a uma sorte de sociedade secreta a que somente os iniciados têm acesso por conhecerem a palavra de passe.

O fervor patriótico de que se dizia incompreendido empenhou-o a fazer arte "para erguer bem alto o nome português através do que [ele conseguisse] realizar" (*FPC*, II: 141) sem nunca perder de vista "o fim criador de civilização de toda a obra artística." (*Ibid.*) Projecto grandioso com que se propôs voar além fronteiras. Não as fronteiras artificialmente traçadas que confinam o território a

que cada nação tem direito, mas as outras, as que, a seu ver, eram autênticas, as naturais - as da língua.

As da língua portuguesa defendeu-as militantemente, quer levantando a voz em sua defesa¹, quer dando-lhe o brilho dos seus escritos. Com esses conseguiu realmente vencer fronteiras e levar longe o nome de Portugal.

O fim "criador de civilização" que determinou para qualquer "obra artística" incluía, obviamente, a sua produção artística, já para não dizermos que a ela apenas visava, ajustava-se, como constatámos, à sua ideia de erguer alto o nome da pátria portuguesa. Por isso vimos que a sua concepção de pátria e de nação é indistinta e indissociável. Uma e outra confundem-se, dado a primeira não existir sem a segunda e ser a segunda que dá sentido e forma à primeira. Consequentemente, o seu patriotismo teria de ser forçosamente activo já que, para ele, "uma nação em qualquer período é três coisas: (1) uma relação com o passado; (2) uma relação com o presente, nacional e estrangeiro; (3) uma direcção para o futuro." (OPP, III: 585). A pátria é, portanto, para Pessoa um ser vivo, um ente em permanente devir cujas raízes, que se fundam num

¹ Dos muitos projectos que sonhou, um deles almejava a edição de uma obra intitulada ou *Defesa e Ilustração da Língua Portuguesa* ou *Dicionário Ortográfico, Prosódico e Etimológico da Língua Portuguesa*. Este seu projecto, segundo nossa opinião, deve ser posterior a Abril de 1930, ou pelo menos, foi reanimado nessa altura, tendo em conta o texto publicado em *A Língua Portuguesa* (Luís Medeiros.19 a 52). Nesse escrito, Pessoa faz a defesa de uma grafia etimológica e acusa os presidentes de Portugal e do Brasil, respectivamente António José de Almeida e Getúlio Vargas, de serem os novos Miguel de Vasconcelos da pátria-língua-portuguesa.

tempo remoto, se nutrem e sustentam o presente que suportado pela sua vitalidade projecta o futuro.

À sua conceptualização de pátria achou o poeta que se impunha um nacionalismo de feição diferente daquele que, nas suas duas variantes, reinava em Portugal. Um nacionalismo aberto, voltado para fora, receptivo ao mundo exterior, mas capaz de filtrar a qualidade da influência vinda de além fronteiras. Para este novo jeito de ser patriota, Pessoa encontrou um nome paradoxal e, por isso mesmo, polémico. Mas não foi ele próprio que estabeleceu como regra a urgência de criar a confusão, o conflito para que do confronto por eles motivado surgisse o novo, o diferente? E, tal como os deuses, conseguiu, uma vez mais, operar a síntese dos contrários. O que não obsta a que, em muitos dos seus textos, duvide da capacidade humana para o fazer. E, segundo afirma, caso a síntese exista, ela é, em exclusivo, uma prerrogativa dos deuses: "Toda a opinião é uma tese, [...]. Mas a cada opinião compete uma contra-opinião, seja crítica da primeira, seja complemento dela. Na realidade do pensamento humano, [...] não há síntese, pois, nas coisas da certeza, senão tese e antítese. Só os Deuses, talvez, poderão sintetizar". (*OPP*, III: 215).

Portanto, esta forma de ser nacionalista que queria contrária ao modelo provinciano integralista e dos seus correligionários da *Renascença*, designou de nacionalismo cosmopolita.

2.2. O nacionalismo cosmopolita

Dissidente da causa renascente e do seu nacionalismo sem horizontes, Fernando Pessoa estatuiu, como atrás dissemos, um novo modo de ser nacionalista. E na sua caracterização salientou os seguintes elementos: ser culto, ter noção do "meio internacional" e, sobretudo "não ter a alma (ainda que obscuramente) limitada pela nacionalidade" (PI: 314). Este seu nacionalismo rege-se pelo preceito que enunciou num dos seus textos e ao qual atribuiu, por assim dizer, um carácter incisivo que rasa a fronteira de uma profissão de fé: "ter a alma na Europa" (*Ibid.*) E foi, provavelmente, com a alma na Europa que empreendeu levar a cabo a sua dupla missão de cidadão da pátria portuguesa e de cidadão do mundo.

Ao designar a sua nova forma de nacionalismo de "nacionalismo cosmopolita", Pessoa parece estar a colocar-se, como já acima salientámos, numa posição patriótica paradoxal. E tanto assim é, que ele próprio sentiu necessidade de esclarecer o paradoxo desta sua atitude e no prefácio destinado a uma das revistas de "cultura cosmopolita" que encarou (talvez até quem sabe se *Orpheu*) publicar, escreveu: "Consigne-se desde já e d'antemão a adesão completa e a manutenção integral que o author d'este prefacio dá ás suas theorias expostas n'*A Águia*. Continua elle

a sustentar que o período de máxima vitalidade nacional é aquelle em que a nação mais se entrega a si própria e á sua alma. Nacionalismo fundamental, portanto" (*PI*: 313). (A viragem de ânimo de Pessoa relativamente aos companheiros da Renascença parece, portanto, ter mais a ver com o nacionalismo canhoto e sem horizontes destes que propriamente com as suas próprias convicções) E, nesse mesmo suporte, para tornar bem clara a sua posição, considera três géneros de nacionalismo: "inferior", "médio" e "supremo", para concluir que "O que convem precisar, e naquelles artigos não se precisou, é qual d'esses trez nacionalismos é que é o superior, aquelle que distingue esses períodos culminantes da vida das nacionalidades." (*Ibid.*).

Também, num texto bastante fragmentário publicado por António Quadros, encimado com a indicação "Integralismo," na tentativa de encontrar uma resposta à pergunta retórica que a si próprio se coloca sobre a verdade portuguesa defende, igualmente, a existência de três espécies de nacionalismo português:"(1) O nacionalismo tradicionalista. (2) O nacionalismo integral. (3) O nacionalismo sintético (ou cosmopolita)" (*OPP*, III: 896). O que entende por estes três géneros de nacionalismo desenvolveu-o Pessoa num outro fragmento que parece ser a continuação de uma carta dirigida a uma entidade.

Para ele, o nacionalismo tradicionalista que tem o seu exemplo máximo no Integralismo Lusitano

consiste em ir buscar a "substância da nacionalidade" a um facto do passado e nele assentar a vitalidade nacional do presente. Já aquela espécie de nacionalismo que busca no passado a manifestação da alma nacional e, portanto, vê a nação como um ser com alma e, consequentemente, dotada de estados psíquicos, considera-a Pessoa o nacionalismo integral, e dá como modelo o nacionalismo de Teixeira de Pascoaes. (Como se sabe este poeta organiza o conceito de pátria a partir do cruzamento dos conceitos de raça e de carácter. A raça define-se pelas qualidades electivas e o carácter pelas qualidades transmitidas pela herança tradicional Assim, a pátria é vista como o resultado da conjunção da ideia de raça específica e da ideia de carácter de um povo. (Cf. *Arte de Ser Português*). O "nacionalismo cosmopolita" consiste, ainda segundo Pessoa, "em atribuir a uma nacionalidade, como princípio de individuação, não uma tradição determinada, nem um psiquismo determinadamente tal, mas um modo especial de sintetizar as influências do jogo civilizacional" (*OPP*, III: 896-897). Assim define Pessoa o seu nacionalismo.

2.2.1. Pessoa fundador de empresas e revistas

Foi como nacionalista cosmopolita que encarou fazer a divulgação fora de portas da cultura portuguesa. Por isso, com o seu sentido prático, pensou fundar empresas cuja actividade fundamental seria estabelecer intercâmbios de várias ordens (cultural e comercial) com organizações estrangeiras congéneres e que teriam os seus principais pontos de apoio em Madrid, Londres e Rio de Janeiro. Entre os seus muitos projectos importa parar um pouco sobre aquele que dizia respeito a *Cosmopolis* (empresa e revista), por a maioria dos seus objectivos confluír para o reconhecimento, valorização, divulgação e difusão da identidade cultural portuguesa. Nas "notes for its organization", Pessoa contempla 88 pontos. A oferta desta empresa é multifacetada, pois vai das tarefas mais práticas, como dar "informações diárias a respeito de câmbios, viagens de comboio, hotéis"; fornecer "listas de casa para alugar"; ou ter a especialidade de "mandar vir livros do estrangeiro"; até às mais complexas como fazer "buscas literárias em bibliotecas"; publicar um "guide-book" para turista (possivelmente o que deu origem a: *Lisboa: what the tourist should see*)¹ e um *Anuário Geral sobre Portugal* que parece ter sido posteriormente crismado com o título *All About Portugal* a ser

¹ Obra publicada em 1982 por Livros Horizonte, edição bilingue com orientação de Teresa Rita Lopes e tradução de Amélia Gomes.

editado "por todo o anno de 1919" (*Esp.* 136-58), juntamente com um periódico intitulado *Portugal* a dar à estampa em Londres; fazer "traduções para e de todas as línguas" A criação da editora *Olisipo*, insere-se também nesta sua militância de "nacionalista cosmopolita".

Estes, como os múltiplos projectos com que sonhou e que nunca chegaram a ver a luz do dia, visavam, a nosso ver, o objectivo fundamental, claramente explicitado pelo poeta na espécie de nota explicativa que redigiu para a sua futura obra *All about Portugal*. A sua finalidade era mostrar aos olhos do estrangeiro que "Portugal is one of those nations who have created the essence of modern civilization" (*Esp.* 136-59). Pessoa, na referida obra, faz indirectamente alusão ao destino da terra que elegeu por pátria, e vaticina-lhe o futuro tal como profetizado por António Vieira na sua *História do Futuro*.

Não podemos, neste passo, deixar de fazer uma referência, ainda que breve à revista *Orpheu*, um dos projectos que levou a cabo e que se insere no espírito nacionalista do nosso autor. Como ele próprio afirma num apontamento (provavelmente de 1915) que se destinaria, possivelmente, a ser a resposta a uma entrevista, *Orpheu* pretendia "criar uma arte cosmopolita no tempo e no espaço." (*OPP*, II: 1318). Uma arte onde se cruzassem e fundissem, como diz, todas as formas estéticas do mundo e de que resultaria uma "arte-todas-as-artes" (*Ibid.*). Modelo

estético complexo capaz de absorver o mundo inteiro e de o mostrar através da harmonia da plenitude criadora. Se, definiu a revista *Orpheu* como uma ponte entre Portugal e a Europa, não pretendeu, seguramente, com esta definição restringir e avassalar o seu cosmopolitismo e modernismo àquele velho continente. A sua ideia de Europa, tal como a de pátria, não cabe num espaço geograficamente confinado. Europa na sua boca quer dizer "a região civilizada que dá o *tipo* e a *direcção* a todo o mundo." (*Ibid.*).

O seu conceito de arte, de que falaremos mais à frente, pois neste ponto só nos interessa falar dele na medida em que este se prende com a sua noção de nacionalismo, parece, precisamente, negar tudo o que tem a ver com a nossa tradição cultural e literária. Porém, na realidade, o que Pessoa repudia é o tradicionalismo pelo tradicionalismo, essa força centrípeta que nos enovela e que considera responsável pela nossa decadência. Portanto, a sua ideia de "desnacionalizar" Portugal passa por uma desobediência imperativa ao servilismo, ao seguidismo, à sujeição cega aos movimentos literários e aos seus postulados, sem, no entanto, negar o ensejo de, sempre que oportuno, mostrar à Europa a nossa irreverência para com ela, libertando, destarte, a mentalidade portuguesa das más influências que dela pudessem advir. O que essa Europa precisaria descobrir e reconhecer era, a seu ver, que a criação de uma cultura verdadeiramente de

pensamento universal só poderia partir de Portugal. Para isso, impunha-se, primeiramente, que a nossa poesia fosse "ao mesmo tempo o cumulo e o pincaro da nossa poesia e o cumulo e o pincaro da poesia européa. Não é que seja preciso só exceder a poesia européa; é preciso excedel-a na linha evolutiva d'ella." (AN: 391.)

Animado por um fervor patriótico que nunca o abandonará, Pessoa, sob a sua condição "nacionalista cosmopolita", luta, por um lado, por uma abertura às correntes culturais de lá-fora que, na sua opinião, nos tornaria mais ricos e mais autênticos como portugueses e, por outro lado, por "criar a sensibilidade portuguesa" (PI: 311), condição essencial para combater a "nossa descategorização civilizacional" (Ibid: 308).

E é sob este duplo aspecto de dar a conhecer, ou melhor, de internacionalizar a cultura portuguesa e de apresentar ao público português obras culturais estrangeiras que elevassem a cultura nacional que o vamos encontrar na sua actividade de tradutor.

2.2.2...e também tradutor

Traduzir foi uma tarefa a que o poeta se dedicou com algum afinco. Fê-lo não só para assegurar a sua vida de ser "quotidiano e tributável" (trabalhava, como é sabido como correspondente

comercial, mas fazia também tradução literária e comercial por encomenda), como, outrossim, com o duplo intuito, como atrás dissemos, de dar a conhecer o valor dos nossos poetas e escritores, (nos quais ele se incluiu) a outras nações e também de alargar os horizontes dos nossos homens de escol, divulgando junto do meio cultural português os grandes nomes da cultura europeia. Foi com esse intento que traduziu para inglês, língua em que se movimentava com grande à-vontade e perícia, as *Canções* de António Botto, (esta tradução foi publicada postumamente pelo próprio Botto), ou se propôs traduzir os *Sonetos* de Camões e de Antero de Quental (destas traduções existem alguns exemplares no espólio), ou os poemas completos de Alberto Caeiro, ou alguns dos seus próprios poemas, ou ainda o *Cancioneiro Português* e os 300 *Provérbios Portugueses* que seleccionou e enviou para um editor londrino (no seu espólio existe unicamente o texto em rascunho). Animado desse mesmo espírito manifestou vontade de verter para a língua portuguesa, nalguns casos chegou mesmo a fazê-lo, diversos autores estrangeiros, entre os quais cita, com maior frequência os nomes de Shakespeare, Keats, Schiller, Poe, Milton, Wordsworth.

Dos poetas portugueses que pensou traduzir para língua inglesa destacou aqueles três nomes, além do seu, por os considerar grandes em genialidade. Antero e Caeiro, elevou-os à categoria de mestres. Ambos, na sua opinião, tinham, com a sua arte, desbravado um novo caminho na revelação de uma nova forma de sentir

e de olhar, tinham, com o seu talento, conseguido um novo modo de celebrar o equilíbrio entre subjectividade e objectividade. A Antero, outorgou-lhe o estatuto de precursor da nova corrente literária e do mestre que soube ensinar a pensar com o ritmo do verso; Caeiro, ele próprio o criara para ensinar, com o ritmo e o despojamento da sua palavra poética, a viver em perfeita harmonia com a natureza. A Camões reconheceu-lhe a grandeza sublime do poeta lírico capaz de exprimir directamente a alma sem pensar por imagens, mas julgou-o inferior no género épico. A António Botto, poeta que cantou a beleza sem a condicionar a preocupações éticas, designou-o esteta. Nas *Canções* de Botto afirmou ter encontrado a revelação mais acabada do ideal estético, pois naquela obra o poeta "substitui a ideia de beleza à ideia de verdade e à ideia de bem, porém dá, por isso mesmo, a essa ideia de beleza um alcance metafísico e moral." (*OPP*, II: 1245).

2.2.2.1. O Vocabulário de termos comerciais

Na sua *Nota Biográfica*, Fernando Pessoa escreveu a propósito da sua profissão: "A designação mais própria será «tradutor», a mais exacta a de «correspondente estrangeiro em casas comerciais». O ser poeta e escritor não constitui profissão, mas vocação." (*OPP*, III: 1427).

Se, enquanto poeta e escritor, visou, como escreveu, uma finalidade para a sua obra artística, para a sua actividade profissional de tradutor não definiu qualquer finalidade grandiosa. Apenas, como vimos, se propôs traduzir aqueles que considerava serem os grandes valores da literatura nacional e estrangeira. A verdade, porém, é que não conseguiu separar vocação e profissão. A sua militância em prol da cultura portuguesa foi tão empenhada no exercício da sua actividade profissional, quanto na sua acção de pensador ou quanto no seu ofício de artista da palavra.

Como "correspondente estrangeiro em casas comerciais", Pessoa propôs-se, em nome do seu dever social, editar um vocabulário de termos exclusivamente comerciais.

A sua intenção, ao preparar a edição deste vocabulário específico a um determinado ramo profissional, tinha por objectivo ajudar a traduzir com facilidade e precisão linguística o jargão próprio à profissão. Por isso excluiu do seu vocabulário as palavras e expressões correntes que não pertencessem à gíria comercial. Visava particularmente, como enuncia no seu prefácio, "To enable any foreign correspondent to translate and translate back any letter, to translate and translate back any prospectus" (*Esp.* 123-86)¹.

¹ No espólio não existe apenas o projecto deste vocabulário e o respectivo prefácio, mas nele se encontram muitas dezenas de folhas organizadas alfabeticamente como as páginas de qualquer dicionário.

Este seu dicionário prático contemplava a tradução em seis línguas. A escolha destas seis línguas não a deve, o poeta, ao acaso, mas a uma decisão consciente e criteriosa. Curiosamente, Fernando Pessoa seleccionou as seis línguas a que, nos seus textos, onde discute a futura língua-pátria do Quinto Império, conferiu qualidade e potencialidade imperial. O inglês, o francês, o italiano, o alemão, o espanhol e o português são, na realidade, as línguas que, por qualquer razão própria que fundamenta na história e na cultura, o poeta considera "criadoras de civilização". "Ingleses, franceses, italianos, alemães, espanhóis, portugueses - todos criámos civilização; os outros viveram a civilização que qualquer de nós criou." (*OPP*, III: 1006). O poeta cita como exemplo deste último caso, a Holanda, país cuja obra considera ter maior relevo no plano comercial que no aspecto cultural.

Para Fernando Pessoa, a língua inglesa conquistou o direito à posteridade por ser uma das línguas mais espalhadas pelo mundo e por possuir uma das mais brilhantes literaturas; a alemã por, com Goethe e Kant, ter criado uma nova civilização; a italiana por ter renovado o espírito grego com o Renascimento; a francesa por ser herdeira da parte lógica do espírito romano e por ter, com Napoleão, disseminado a cultura que guiava os seus desígnios; a espanhola por ser uma das línguas mais faladas no mundo e por ter representado uma nação de "imperialismo hegemónico"; a portuguesa pelo

contributo que deu à civilização mundial com os descobrimentos.

A sua luta contra Babel não se circunscreveu, porém, unicamente ao campo profissional. No domínio da tradução literária, onde, como vimos, também desenvolveu a sua experiência profissional, o poeta colocou com agudeza as dificuldades que se levantam a qualquer bom tradutor. Não nos cabe aqui apresentar as suas profundas reflexões sobre a teoria e prática da tradução, mas, apenas, referir os problemas em que, neste campo, tropeçou no seu afã de “nacionalista cosmopolita”.

“Estamos, neste mundo, divididos por natureza em sociedades secretas diversas, em que somos iniciados à nascença, e cada um tem, no idioma seu e no que está nela, o seu toque próprio, a sua própria palavra de passe.” (*OPP*, III: 587). Repositório das tradições, passado adormecido que ressuscita e se mantém vivo quando e enquanto a língua quiser, da memória, da maneira de ser e de pensar de uma alma colectiva, o idioma protege essa identidade cultural com a força invisível da sua individualidade. Foi esta muralha sem corpo que Pessoa se propôs derrubar. Ensaçou fazê-lo como tradutor para depressa chegar à conclusão que a tradução não era arma suficientemente poderosa para vencer tão poderoso obstáculo. Conseguia, sem dúvida, abrir-lhe brechas, mas estas parcas aberturas permitiram-lhe somente pequenas infiltrações que não satisfaziam a sua ambição de poeta cidadão do mundo. Por isso, decidiu travar mais

uma batalha na busca da palavra universal capaz de pairar acima de todas as fronteiras. Assim, na esteira de alguns filósofos, cientistas, filólogos e linguistas do passado e do presente projectou criar uma língua artificial universal que pudesse ocupar um lugar idêntico ao que outrora ocupara o latim na civilização europeia.

2.2.3. *As línguas artificiais*

O interesse que Pessoa votou ao estudo das línguas artificiais internacionais (muitos são os documentos que integram o seu espólio e que testemunham este seu interesse), bem como o seu empenho em criar uma língua artificial que colmatasse as deficiências das já existentes inscrevem-se no seu ciclópico projecto de demanda de uma universalidade espiritual.

A proposta de criação de uma língua artificial que permitisse ao homem vencer as barreiras da comunicação vem de longe e surgiu, umas vezes, com objectivos puramente científicos, outras por razões religiosas e outras, ainda, por ideologia política. As soluções apresentadas depressa foram esquecidas devido à complexidade da sua estrutura e à sua imprecisão e pobreza semântica.

Alguns dos seus inventores, como, por exemplo, Francis Bacon, Descartes, Leibniz sugeriram que essa

língua artificial internacional vigorasse somente através da escrita. Francis Bacon avançou com uma proposta de língua escrita semelhante à do sistema ideográfico chinês, pois acreditava que deste modo os diferentes falares teriam a vantagem de possuírem a mesma representação gráfica internacional. Tanto Descartes como Leibniz defenderam uma língua artificial sustentada pela linguagem universal dos símbolos matemáticos, em que cada símbolo representaria uma palavra ou um conceito determinado. Maimieux, major prussiano, na mesma linha dos autores anteriores, inventou uma língua internacional baseada em códigos universais já existentes, como os símbolos químicos, matemáticos e físicos. No início do século XIX, o francês Jean-François Sudre pretendeu criar uma língua baseada em notas musicais (o *Solresol*). Nenhum destes sistemas apriorísticos aristocráticos vigorou. Os seus princípios demasiado abstractos, perfeitamente lógicos e excessivamente estáticos chocavam com a essência da linguagem humana.

Tal como para os autores atrás referidos, uma língua apriorística, só faria sentido, para Pessoa, se se destinasse a servir o mundo da cultura. O "homem natural" (assim lhe chama para o distinguir do homem culto) que, segundo o poeta, vive preso à tradição e ao hábito seria incapaz de fazer uso de tão complexa artificialidade por a sentir profundamente antinatural.

Das línguas inventadas, as três que mereceram a sua reflexão crítica - o Volapuke, o Esperanto e o

Ido - foram as que tiveram melhor fortuna. Na óptica de Pessoa, o primeiro idioma internacional artificial que veio verdadeiramente a ser posto em prática e que efectivamente funcionou, contrariamente aos diversos projectos seus antecessores que morreram na sua fase teórica, foi o Volapuque.

Esta língua internacional que viu a luz do dia em 1879, ficou a dever-se ao padre alemão Schleyer. Pretendia o seu inventor resolver, com ela, de uma vez por todas, o problema da comunicação universal. Aliás, Volapuque significa língua mundial. Mas não era, apenas, este o aspecto que para o qual procurava encontrar uma solução, porquanto subjacente àquela finalidade pragmática vibrava o princípio religioso de promover a fraternidade entre os homens. Estes dois objectivos - comunicação universal e fraternidade humana - que lhe deram vida, foram precisamente os mesmos que, segundo o autor da *Mensagem*, a levaram à morte. Pessoa olha a fraternidade universal com desprezo, pois considera-a o elemento corrosivo de qualquer sociedade. A ela atribuiu a queda do Império Romano. A expansão do humanismo "cristista", o "bolchevismo da época", como lhe chama, (*OPP*, III: 942) que deu sem distinção voz igual a todos os indivíduos, foi, na opinião do poeta, a força dissolvente e anarquizante que roeu os alicerces em que assentava o conceito estadista de Roma.

Se a ascensão do Volapuque foi rápida, mais fulminante ainda foi o seu desmoronamento. As muitas

críticas de que foi alvo acusavam-no de “esquisitices gramaticais” e de ser bastante lacunar no seu léxico, o que dificultava o seu uso por parte da maioria dos idiomas naturais. Coube-lhe, no entanto, o mérito, segundo Pessoa, de mostrar que havia uma vontade generalizada, particularmente no meio científico, de recorrer a uma língua não natural, precisa, objectiva, sintética, simples e lógica para veicular o conhecimento científico. Para Pessoa “não pode haver dúvida de que uma língua internacional seria uma vantagem; a única condição é que seja realmente internacional” (LP: 98). Neste ponto o poeta põe o dedo na ferida que sempre acompanhou as diversas línguas internacionais: se alguma vez teriam sido, de facto, no amplo e verdadeiro sentido da palavra, internacionais.

A morte vertiginosa do Volapuque foi também causada pelo advento de uma nova língua apriorística: o Esperanto (que tem na sua raiz a palavra esperança). Fundado no ano anterior ao nascimento de Fernando Pessoa, 1887, pelo médico e professor polaco Zamenhof, este novo meio de comunicação internacional teve, apesar das críticas de que foi alvo, um destino mais duradouro que o seu antecessor. As acusações que lhe dirigiam diziam, sobretudo, respeito aos seus pressupostos ideológicos que, também, em nada agradavam a Pessoa. Para o seu criador, o Esperanto, além de representar uma língua, representava outrossim, um movimento social. Na brochura (*Homaranismo* – humanitarismo) que publicou em 1905 e

que visava dar a conhecer o espírito de que o Esperanto estava imbuído, o seu autor refere ser objectivo daquele movimento pugnar por uma "cidadania supranacional" e por "uma religião super confessional". Nestes dois postulados centrou-se o pomo da discórdia que minou a sua vida. A perspectiva internacionalista que na destruição de Babel edificava um mundo novo e sem fronteiras ideológicas, políticas religiosas e linguísticas não foi, na generalidade, bem aceite.

Pessoa rejeitou de forma veemente estes pressupostos, nos quais pressentia a morte do domínio espiritual da cultura. Na ânsia da conquista do bem-estar universal que aqueles indirectamente preconizavam, sentia o poeta que espreitava, escondida, a voracidade material que rapidamente engoliria a cultura. Além do mais, segundo o seu pensar social, só poderia postular candidatura à "cidadania supranacional" o homem superior capaz de compreender que o problema essencial da vida "que é o problema da realidade e da verdade" (*OPP*, III: 298) não se pode descobrir. Contrariamente a este ser de inteligência superior que vive da razão da sua inteligência, o "homem da plebe" para quem o sentimento predomina sobre a razão, vive da fé. Não julga, aceita. Por isso, segundo Pessoa, "a descrença caindo nesse solo impropício, ou se torna um fanatismo às avessas, ou um materialismo sem teoria ou uma simples estupidez" (*Ibid.*). Em contrapartida, o homem do escol por ter sido dotado com uma mente

"receptiva para as coisas que representam subtilizações intelectuais" (*Ibid.*: 439) é o único intérprete de uma realidade superior porque pode compreender uma verdade "*supra-social* visto estar em relação com um meio mais largo do que o indivíduo, com um meio intenso a que o espaço não põe limites e que o tempo não encadeia." (*Ibid.*: 293); O plebeu que julga que "ter automóvel é ser feliz" (*Ibid.*: 292) "só pode compreender a civilização material" (*Ibid.*).

Este pendor elitista de Pessoa não poderia de forma alguma aceitar uma língua apriorística que visasse "facilitar a intercomunicação democrática" (*LP*: 111), como era o caso do Esperanto e da língua artificial sua filha, o Ido (prefixo Esperanto que significa filho). Para o nosso autor, o fim de uma língua artificial internacional só faria sentido se tivesse como propósito, não simplesmente resolver o problema da comunicação entre os homens, mas veicular o "conhecimento aristocrático", o único, a seu ver, capaz de objectividade e abstracção. E é, precisamente, por considerar que a abstracção "é a mesma em todos os tempos e lugares" (*OPP*, III: 12) que justifica, aos olhos do poeta, a vantagem de existir uma língua artificial que aboliria as fronteiras entre o mundo do escol, contribuindo, destarte, para o desenvolvimento científico e civilizacional.

Cônsco de que uma língua internacional seria altamente vantajosa para uso do escol, bem como de que as, até então, propostas tinham falhado o seu

objectivo, Fernando Pessoa, no intuito de pôr cobro a esta questão, projectou criar uma língua apriorística que resolvesse de uma vez tal assunto.

Deste seu projecto nos legou, além das reflexões preliminares que presidiriam à elaboração da futura obra, que, como era seu hábito, não chegou a concluir, inúmeras páginas que iriam dar corpo ao vocabulário e à gramática da dita língua.

O princípio fundamental em que assentava a preparação deste seu volume, tinha por lema ser “uma língua inteiramente artificial – quer dizer uma língua sem ligação com qualquer língua natural” (*LP*: 134). A esta norma de carácter geral, o poeta acrescenta uma outra, respeitante à sua estrutura, e à qual atribuía igual importância: “Esta língua artificial deverá ser simples na estrutura, complexa na superestrutura, e ambas as coisas simples e complexa, porque ambas serão lógicas e extensas no vocabulário.” (*Ibid.*: 120). A simplicidade que preconizou para a sua estrutura não significa facilidade, mas preocupação com a lógica e clareza dessa futura língua. Já a complexidade que prescreveu para a superestrutura, por absurdo que possa parecer, não quer dizer tornar complicado, mas evitar toda e qualquer espécie de complicação e confusão que a ambiguidade pudesse levantar.

Apesar dos pormenores com que tratou a língua que pretendia criar, Pessoa acabou por reconhecer que artificialidade e naturalidade se rejeitavam mutuamente, talvez, por a primeira ser objectiva e

morta e, por isso, estática e a segunda, subjectiva viva e, por isso, dinâmica. Acabou, portanto, por pôr de parte a ideia de uma língua artificial, ainda que reconhecesse a sua utilidade na comunicação científica, área onde domina a objectividade, clareza, transparência e lógica. Parece-nos, neste passo, que o poeta propõe para língua artificial um destino idêntico ao que mais tarde iria vaticinar, embora noutros termos, para língua inglesa. A ambas, o poeta entrega a ciência.

Para traduzir, quer linguisticamente, quer expressivamente falando, a riqueza e o colorido da comunicação quotidiana, a plasticidade, subtileza e todos os cambiantes da linguagem literária, a língua artificial revelou-se potencialmente incapaz. Será, talvez, esta a razão por que pôs de parte o seu projecto de criação de uma língua apriorística e decidiu caminhar numa outra direcção. Logo, os inconvenientes que apontou às línguas artificiais não o levaram a desistir da sua cruzada em nome da cultura e, portanto, da civilização. A resposta que procurava iria encontrá-la buscando no passado, quando o latim era naturalmente a língua internacional e universal do homem culto. Esse tempo "criador de civilização" em que através da língua latina vingou universalmente a cultura romana e transliteradamente a cultura grega, o poeta vai procurar reanimá-lo atribuindo, agora, aquele papel a uma língua natural viva. A escolha dessa língua

recairá, como já dissemos, sobre o idioma a que o poeta atribuir maior e melhor capacidade imperial.

Na sua contenda em prol do "nacionalismo cosmopolita" empenhou-se, também, profundamente no seu papel de "indisciplinador" e "criador de civilização", para que o povo português que julgava "capaz de tudo, logo que não lhe exi[gissem] nada." esse "grande povo de heróis adiados" (*OPP*, III: 571), que diz sermos, acordasse do son(h)o entorpecido e entorpecedor da quimera do amanhã e deixasse, uma vez por todas, de ter "um Quinto Império no bairro, e um auto-D. Sebastião em série fotográfica do Grandela" (*Ibid.*, III: 572).

Na citada *Nota Biográfica*, o poeta esqueceu, portanto, de anotar a sua vocação como pedagogo e a sua actividade de "estimulador" da alma da pátria-língua-portuguesa.

3. O Sebastianismo

Grande número de historiadores, críticos, filósofos e sociólogos, a partir dos finais do século XIX e, sobretudo, na primeira metade do século XX,

têm procurado entender, interpretar e, mormente, explicar a origem do Sebastianismo, o seu domínio intrínseco, o seu fundo enraizamento na mentalidade nacional durante o espaço de três séculos (meados do século XVI, séculos XVII, XVIII e princípios do século XIX). Apesar das divergências (muitas e, por vezes, abissais) analíticas e interpretativas, os exegetas do pensamento crítico histórico, filosófico e social moderno vêem o Sebastianismo como uma corrente de forças míticas e não místicas, que actuou no subconsciente nacional e que alentou e impulsionou (segundo uns) ou tolheu (segundo outros) a sociedade portuguesa em momentos históricos cruciais. Uma espécie de crença que, durante séculos, dominou, como nenhuma outra fé, o espírito do povo e que, por isso mesmo, directa ou indirectamente influiu no decurso da história pátria.

Factor característico e culminante da vida nacional no período que medeia entre a desgraça de Alcácer-Quibir e o forte repúdio das Invasões Francesas, corrente fantástica de pensamento que exerceu grande influência (com consequências boas ou más, neste ponto as opiniões divergem) no espírito nacional, essencialmente, nos momentos de aguda crise, este fenómeno ocupou e ainda ocupa o espírito da intelectualidade nacional. Uns, como Pessoa, vêem nele a força motriz capaz de dinamizar a nação; outros acusam-no de ser o responsável pela inércia e apatia do povo português que, expectante, entrega a sua posteridade nas mãos do salvador que há-de vir.

As tendências analítico-explicativas são multifacetadas e, ora partem de um ponto de vista psicológico que assenta no carácter intrínseco da raça e/ou na fonte religiosa (Oliveira Martins - 1879), ora são de pendor marcadamente filosófico (Sampaio Bruno - 1904), ora filhas do positivismo racionalista (António Sérgio - 1918)

Na senda de Oliveira Martins e do seu *Portugal Contemporâneo*¹ e, sobretudo, nas ideias por ele avançadas na sua *História de Portugal*, alguns exegetas atribuem o nascimento do Sebastianismo à religiosidade profunda da alma portuguesa, e à consequente e imperiosa necessidade por esta vivida de criar uma fé que lhe fosse própria e sentisse autêntica. Segundo estes autores, cuja opinião, neste ponto, é concordante com a de Pessoa, a consciência nacional, alheia ao catolicismo que de fora lhe fora imposto e, por essa mesma razão, incapaz de compreender e definir com clareza e precisão os seus pressupostos transcendentais, assimilara erradamente os preceitos doutrinários herdados da Igreja de Roma. O espírito pragmático da grei apreendera incorrectamente esta doutrina que dificilmente

¹ Na sintética apreciação que faz no capítulo III – “Romantismo” – do Vol. II, desta obra, Oliveira Martins tece o seguinte comentário ao *Frei Luís de Sousa* de Garrett: “[...] é a tragédia portuguesa, sebastianista. O fatalismo e a candura, a energia e a gravidade, a tristeza e a submissão do génio nacional, estão ali.” E, mais adiante acrescenta: “[...] Garrett viu por dentro o homem e sentiu o palpar das entranhas portuguesas. Que ouviu? Um choro de aflições tristes, uma resignação logicamente passiva, uma esperança vaga, etérea, na imaginação de uma rapariga tísica e no tresvario de um escudeiro sebastianista” (p. 111). Neste seu breve comentário, o historiador acaba, por um lado por caracterizar o “génio nacional” e, por outro, ao acentuar a intuição de Garrett e a agudeza da sua sensibilidade na captação das “entranhas portuguesas”, por definir, ainda que indirectamente o sebastianismo. Esta problemática, vai, contudo, ser por ele abordada de forma mais sistemática e objectiva na *História de Portugal, Livro Quinto*, capítulo IV “O Sebastianismo”.

entendia devido ao seu carácter dogmático e transcendente.

Por essa razão, segundo Oliveira Martins, quando a oportunidade surgiu, a nação criou espontaneamente a sua fé com matéria que lhe era conhecida: os elementos das “antigas religiões naturalistas celtas” (cf. *História de Portugal, Livro Quinto*, IV). Ainda, segundo o ponto de vista deste historiador, o espírito nacional, esse inconsciente colectivo onde o imaginário religioso celta continuava a ecoar, transformou D. Sebastião em rei Artur. Tal como este, o rei abrigara-se no mesmo recôndito e secreto esconderijo algures no Atlântico – a ilha Encoberta – e aí se quedaria até expiar os seus pecados. Concluída a purgação, estaria, então, pronto a regressar e concluir a sua missão, cujo primeiro estágio seria repor a ordem no caos causado pela sua longa ausência naquela misteriosa e incógnita ilha¹.

¹ No dizer de Sampaio Bruno, “das Hespérides a Robinson, todo o mistério do mundo está nas ilhas” quer lhes chamemos Avalon, ou ilha de San Borondon, ou o que quer que seja. Aí se encontra escondido o velo de ouro, o tesouro da natureza, o elixir da vida... Trata-se, apenas, de uma ilha fantástica do Atlântico ocidental também chamada de Antília ou de Santa Cruz e vulgarmente denominada a Ilha Encoberta. Segundo relata no seu *Encoberto*, o tema das ilhas fantásticas do Atlântico, bastante explorado na Idade Média, teria a sua fonte na lenda cristã da ilha das Sete Cidades situada no Oceano Atlântico Ocidental a oeste de Portugal. Segundo a lenda, esta ilha albergou sete bispos que, fugidos aquando da conquista de Espanha pelos árabes e após o desaparecimento do rei D. Rodrigo*, a ela aportaram e aí fundaram sete cidades. Quando nela se fixaram, queimaram todos os navios a fim de evitarem qualquer fuga dos habitantes. Sempre que algum estranho desembarcava naquele lugar, era de imediato retido e a sua embarcação destruída para que jamais a pudesse abandonar e denunciar a sua localização. Na opinião de Bruno, a lenda cristã das Sete Cidades contribuiu para centrar as atenções nos mares ocidentais, pois aí se pensava encontrar o lugar do Paraíso Terreal (p.131).

*D. Rodrigo foi o último soberano do Império visigótico em Espanha, sobre o qual se teceram várias lendas. Uma delas de autoria árabe do sec. XI a *Cahaba* (a *Cova*), conta que D. Rodrigo violara uma filha do berbere bizantino Olban (o conde Julião das crónicas espanholas) governador de Ceuta e que, estando o rei em campanha contra os Vascónios que se haviam sublevado,

Segundo Oliveira Martins, com a perda da independência, o povo português acabou, também, por perder o sentido da realidade e pôs-se à espera do seu Messias - D. Sebastião - que viria redimir a nação. E a pouco e pouco na ânsia da sua espera "cristalizava os seus ideais, transfigurando o homem num símbolo das suas esperanças e desejos" (*História de Portugal*, II: 86). Porém, essa transformação só se operou com o decorrer do tempo. E, quando a efemeridade da vida revelou a impossibilidade do regresso do rei redivivo, a sua existência real, então, a memória do povo, que o transmudara em herói salvador, perante a impotência de manter o carácter realista da lenda, fê-la viajar até à região do mito. Não fez do rei um deus, porque "era coisa que o espírito português não podia realizar." (*Ibid.*: 89). Incapaz de transferir o reinado deste mundo para o outro mundo abstracto e transcendental, a alma portuguesa "renegava, por um mito, a realidade" (*Ibid.*, 93).

Para este historiador, afinal, o Sebastianismo consiste numa manifestação de desalento, desespero,

os berberes aproveitaram a fragilidade causada pela guerra civil e auxiliados por Olban que satisfez, com a sua traição, a sede da sua vingança, prepararam a invasão a Península pelo estreito de Gibraltar. Mal soube da notícia, o soberano armou apressadamente um exército e confiou o comando de uma parte dele a Sisberto e Oppas que o traíram passando-se para o inimigo. Embora combatesse valorosamente o rei foi derrotado na batalha ora chamada de Guadalete, por se supor ter sido travada nas margens deste rio, ora do Guadibeca ou da Janda, por, a maioria dos autores modernos crer que se deu nas margens do Guadibeque. Nunca se soube do destino de D. Rodrigo. Uns diziam que este morrera, ali, em combate, embora nunca se tivesse encontrado o seu corpo; outros, que se afogara ao procurar atravessar o rio na sua fuga; outros ainda, que se retirara para Portugal, para aí preparar a sua desforra; e, outros, que estaria recolhido na ilha de San Borondon a cumprir a sua penitência. Uma vez resgatada a culpa, regressaria para libertar a Península do jugo mulçumano.

Para Bruno, a fantasiosa história do Encoberto, estaria directamente relacionada com a lenda do maltratado rei godo, D. Rodrigo e não com o lendário rei Artur.

desesperança do génio natural português que guarda, latente, em si, o elemento celta primitivamente dominante. Recusa lapidariamente a presença, no Sebastianismo, de qualquer vestígio de herança messiânico-judaica. E quando a vê, é para lhe apontar o dedo e a responsabilizar pelas desgraças sucedidas: "Como aos antigos judeus na Palestina, os portugueses tinham amassado com as suas lágrimas a quimera do messianismo" (*Ibid.*: 85) Para ele, são os dotes elementares de origem celta, essencialmente objectiva e realista, da "raça portuguesa", que a impediram, liminarmente, de transfigurar a esperança e transcendentalizar a crença, e, conseqüentemente, de projectar o seu futuro num domínio do além.

Na sua obra *O Encoberto*, Sampaio Bruno reage fortemente à teoria histórica de Oliveira Martins que apelida de "quimérica" (p.227). Segundo ele, aquele historiador pretendia "paradoxalmente erigir o sebastianismo à altura da idiossincrasia moral da gente portuguesa" (*Ibid.*). Teoria histórica que reputa de falsa, dado que, a seu ver, Oliveira Martins amalgamou dois conceitos, nitidamente distintos e diversos, caracterizadores da mentalidade do povo português. Um, fruto da mente de "maníacos", que derivava da adaptação das profecias do Bandarra e de outros profetas: o sebastianismo; o outro, "timbre da dignidade colectiva" (*Ibid.*: 252), cujo fundamento assentava no juramento de D. Afonso Henriques: o messianismo de Portugal.

Assim, impugnando a tese de Oliveira Martins de improvisação céltica, Sampaio Bruno procura demonstrar que a par do Sebastianismo, criação de alguns espíritos doentios que delegaram nas mãos de um herói predestinado (el-rei D. Sebastião) a libertação do homem, importa considerar o Messianismo e, particularmente, o Messianismo português de tradição colectiva e anónima que representava para a gente lusa o caminho da emancipação.

Para este autor, o "Sebastianismo-sebastianismo" (*Ibid.*: 11), como lhe chama, e que encarna na pessoa do rei, ente real que um dia há-de regressar para redimir Portugal, é uma crença ridícula e disparatada que, infelizmente, nos cataloga depreciativamente perante os olhos do mundo. A propósito e para escudar o seu ponto de vista cita Lord Tirawley, embaixador de Inglaterra em Lisboa que respondeu com a seguinte interrogação à pergunta daqueles que queriam saber como eram os portugueses: "O que se há-de pensar de um povo a metade do qual está à espera do Messias e a outra metade à espera de um rei chamado Sebastião *que morreu há duzentos anos?*" (*Ibid.*).

Esta observação de que Bruno se socorre, espécie de argumento de autoridade em prol da sua interpretação sobre o sebastianismo, tem a sua pertinência, pois é facto histórico que, em momentos de crise e depressão nacional, a memória sebastianista acorda e expectante aguarda a vinda do famigerado rei, herói solitário, que restabelecerá a

ordem perdida. Conta a nossa história que, quando, em 1809, Junot, tomou o poder em nome de Napoleão e Portugal tremeu e temeu pela sua independência, novamente se reacendeu a esperança em D. Sebastião. O rei teria finalmente terminado a sua expiação e, braço armado da Igreja de Roma, viria consumir a monarquia universal em nome de Cristo. Porém, antes de responder ao fim último da missão predestinada e ser coroado imperador do mundo pelo Papa Angélico, libertaria a nação do jugo do novo usurpador. Nessa ocasião, muitos foram os portugueses ("velhos jarretas" como os apelida Sampaio Bruno) que, com frequência se dirigiram ao Alto de Santa Catarina, em Lisboa, na expectativa de vislumbrarem, emergindo do nevoeiro, a nau que transportaria o rei justiceiro.

O modo irónico e vitupérico com que Bruno se refere aos defensores e seguidores do Sebastianismo assenta na sua interpretação materialista deste fenómeno. E isto, não porque este autor não cuide da possibilidade da figura do rei ser representativa de um colectivo, de um povo, mas por a "seita" dita sebastianista congregar e concentrar num indivíduo que crê vivo e retido na ilha misteriosa e paradisíaca do Atlântico, de onde, qual Ulisses enclausurado por Calipso na ilha de Ogígia, há-de regressar com toda a pujança da sua juventude.

Na referida obra, Sampaio Bruno defende a tese da representação de um ideal colectivo, que transcende a ideia de príncipe predestinado ou a noção de povo, e que tem por herói o Homem liberto de

idealismos de submissão. Para ele "o limite ideal da realidade é a unidade" (*Encoberto*: 333) e, por essa razão, a *Civilização* não pode ser vista como um instrumento de subjugação a uma autoridade temporal, mas como uma *integração* total, uma espécie de alastramento da esperança a caminho da unidade e da paz universal. Por conseguinte, para este filósofo, o futuro não se baseará no domínio e na conquista, mas na "Unidade na Liberdade" (*Ibid.*) que terá por "fé o teorema" (*Ibid.*: 332).

Orientados por esta perspectiva, torna-se mais fácil entender a crítica de Sampaio Bruno a Oliveira Martins, quando o recrimina por operar a simbiose do messianismo com o movimento de esperança nacional que é o Sebastianismo. O messianismo de Bruno vai muito além do restrito fenómeno judaico, o seu sentido é lato, pois alarga-o ao âmbito da generalidade humana e vê nele a salvação definitiva, de ordem superior transcendente e, por isso, recusa toda e qualquer personalização. Quanto ao sebastianismo, nega peremptoriamente o seu significado nacional relegando-o ao aspecto psico-patológico do caso português.

Tal como Bruno, Fernando Pessoa vê, também, o sebastianismo messiânico como um motor de salvação independente de qualquer personalização (ainda que Álvaro de Campos se assumia, por vezes, como esse Messias vindouro, instaurador do novo reino do Anti-Cristo, mas este novo reino - império da ciência - afasta-se em muito do Quinto Império de Pessoa).

Todavia, contrariamente a Sampaio Bruno, o autor da *Mensagem* personifica-o numa nação: a nação portuguesa. O nosso poeta alarga, igualmente, esse futuro superior transcendente (não esqueçamos que o Quinto Império é espiritual) à humanidade em geral. Porém, não nutre a ilusão, como Bruno, de que esse futuro superior seja definitivo, pois a voz da sua consciência diz-lhe que "morrerá como os outros, o Quinto Império, e o eterno cyclo recomeçará" (AN: 356) Há, ainda, um outro aspecto em que o seu ponto de vista se opõe radicalmente ao de Bruno: a assunção do significado nacional do sebastianismo. Pessoa crê na força "religiosa" do sebastianismo, no seu poder espiritual, por estar certo de que o ideário sebastianista não é uma criação louca de algumas mentes desvairadas, mas o resultado de um facto histórico que se estatuiu em "centro histórico imaginário".

Anti-sebastianistas convictos como Sampaio Bruno foram-no, também, José Agostinho de Macedo, Costa Lobo, e António Sérgio.

José Agostinho de Macedo, na sua obra *Os Sebastianistas* (1810) acusa a "importuna Seita", que apelida de delirante e ridícula e pensa possuída por "um furor estúpido" como não há memória "na História Universal da Demência Humana" (*Op. cit.*, "Prefação"), de ser a "causa contínua da nossa infâmia" que nos tem feito passar por "um povo estúpido e semibárbaro" (*Ibid.*: 6). Define três raças de Sebastianistas: a primeira que esperava, em vão, o regresso do monarca

D. Sebastião, porque não se persuadira que o rei morrera na Jornada de África; a segunda, filha da primeira, que esperava pela revolução que pusesse no trono de Portugal um legítimo herdeiro de D. Manuel; a terceira que nascera "destas duas raças de mentecaptos ou maliciosos" (*Ibid.*: .12) e que clamava que el-rei D. Sebastião haveria de vir brevemente e correria a Évora para matar Bonaparte. Confessa que acredita que esta última atitude fosse a prova de "o último excesso da demência humana!" (*Ibid.*).

Sem abandonar a sua retórica rebarbativa, propõe-se demonstrar neste seu Tratado (assim lhe chama) que:

I. Um Sebastianista é um mau cristão.

II. Um Sebastianista é um mau vassalo.

III. Um Sebastianista é um mau cidadão:

IV. Um Sebastianista é o maior de todos os tolos." (*Ibid.*: 14).

Termina a sua apóstrofe, sem que nela tenha apresentado ou defendido qualquer teoria ou mesmo aventado algum fundamento interpretativo para o fenómeno que tanto e por longo tempo pesou na sociedade portuguesa. A vacuidade da sua prelecção onde, como dissemos, nada é avançado, nem proposto, prima pela falta de análise e ideias, pelo recurso a lugares comuns e por relacionar matérias que não têm

conexão possível. Por isso, no seu estilo declamatório exaltado, conclui a sua obra com uma espécie de recomendação, um apelo aos portugueses para que sejam "bons Cristãos, bons Vassallos, bons Cidadãos e não [sejam] Tolos." (*Ibid.*: 114).

A título de curiosidade anotamos que esta publicação não ficou sem resposta e deu azo à edição, no mesmo ano, da *Refutação Analytica do Folheto que Escreveo o Reverendo Padre José Agostinho de Macedo e Intitulou Os Sebastianistas* da autoria de João Bernardo Rocha e Nuno Álvares Pereira Pato Moniz. Nela, os seus autores declaram não ser adversários da crença Sebastianista, nem tão-pouco Sebastianistas, e que o seu objectivo fora apenas comprovar que, apesar da prosa, frequentemente vazia e ofensiva de José Agostinho de Macedo, este não conseguira provar as quatro proposições que enunciara. Por, por um lado, não ter sido suficientemente hábil para mostrar a "falsidade dos fundamentos da Seita", e, por outro lado, não ter conseguido testemunhar "a verdade daquellas ditas proposições, que sabem á heresia da boa Lógica" (*Op. cit.*:.XII).

Tal como em Sampaio Bruno, o espírito de contestação de António de Sousa Silva Costa Lobo e de António Sérgio nada tem de oco e demagógico, como o do pregador Reverendo Agostinho de Macedo. Muito embora, Costa Lobo nas suas *Origens do Sebastianismo* (1909) acuse o sebastianismo de ter "infestado, durante séculos, o espírito do povo português" (*Op. cit.*:.31). Este autor debruça-se, aí, afincadamente

sobre este problema e ensaia uma explicação para a origem do mesmo. A seu ver, a crença sebástica tem a sua origem no anseio pela liberdade e resulta de uma alienação criada pela fantasia do espírito do povo português, humilhado e desgostoso perante a ruína nacional. Com efeito, considera-a "uma aberração da mentalidade nacional combalida e exasperada pelo infortúnio" (*Ibid.*: 86), mas, em contrapartida reconhece que "a loucura da dor" contribuiu para que Portugal recuperasse a sua autonomia que "a loucura de D. Sebastião" fizera perder. A aberração está, na sua óptica, em os portugueses terem transferido para D. Sebastião, personalidade inteiramente responsável pela decadência nacional, as esperanças de libertação. Porém, se nesse rei figuraram todos os seus desígnios foi, segundo o seu ponto de vista, por necessidade de materializarem a sua aspiração num indivíduo que reconhecessem e fosse reconhecido como chefe legítimo. Visto sob esta perspectiva, o Sebastianismo, longe de ser uma força paralisante, revela-se como um motor de acção.

Num artigo publicado na *Águia* de Julho-Agosto de 1917 a que deu o título "Interpretação não romântica do Sebastianismo", e a propósito da publicação, ainda recente, de *A evolução do Sebastianismo*, de autoria de Lúcio de Azevedo, António Sérgio rebate de forma contundente e, por vezes, truculenta, o que considera ser uma fantasia romântica alicerçada por Oliveira Martins. Refuta a tese de que o sebastianismo seja um produto do "génio

português" (Oliveira Martins) ou "uma feição inseparável da alma portuguesa" (Lúcio de Azevedo). Na sua opinião, o Sebastianismo é, apenas, uma "confluência de ideias alheias" (*Ensaios*, tomo I: 243). Nele se conjugam o messianismo hebraico presente nas trovas do Bandarra e em outras profecias, o contacto com o cristão-novo, que oprimido ansiava pela sua redenção, a ideia do Encoberto, importada de Castela¹ e os factos históricos supervenientes. Segundo este ensaísta até ao perigo eminente da perda da independência com o desaparecimento do monarca, o povo português parecia não dar grande relevo aos vaticínios do sapateiro de Trancoso, bem como a outras profecias. Mas, com a sua segurança em perigo, a nação começou aos poucos a instruir-se no messianismo. Por isso, o factor Sebastianismo deve ser visto como a convergência de "uma transmissão de ideias, de uma influência *intelectual* (sem arcanos de «Raça» ou milagres do «Inconsciente») das aspirações do Judeu sobre as almas dos Portugueses" (*Ibid.*: 246).

Assim sendo, para este autor, o sebastianismo não passa de uma fase do messianismo português cuja origem nada tem a ver com a raça, conforme afirmam Oliveira Martins ou, mesmo Teófilo Braga em *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*. Considera-o antes um fenómeno social e intelectual,

¹ Por volta de 1520 circulavam em Espanha numerosos textos de profecias, escritos atribuídos a Santo Isidoro, outros, a Merlin, outros, fruto da imaginação do momento que a ocasião propiciou. Esse Encoberto encarnou num judeu que, durante praticamente dois anos chefiou, os revoltosos de Valência. Descoberta a fraude o caudilho de Valência morreu no cadafalso.

condicionado pela existência do cristão-novo responsável pela ideia messiânica que foi adoptada pelo povo português em dado momento da sua história (desaparecimento de D. Sebastião e a consequente perda da independência). Acrescenta, também, que a esperança num Messias é comum a todos os povos e que esse sonho durará enquanto a conjuntura nacional não satisfazer o seu sentimento patriótico. Termina o seu artigo propondo que se reforme a mentalidade portuguesa, envolta, ainda, na nebulosa romântica. Alvitra para lema dessa reforma o seguinte: "não, senhores, não nascemos sebastianistas, - e não queremos, positivamente não queremos, viver como se o fôssemos" (*Ibid.*: 250).

Ambos os ensaístas encontram uma explicação para as origens do Sebastianismo nas circunstâncias sociais e culturais de um determinado momento histórico, recusando as teorias fantasiosas da raça, do génio natural português, da psicologia particular de um povo. Consideram-no uma manifestação histórica do sintoma de desordem causado pela nostalgia da paz e da ordem. Para Costa Lobo, a esperança transmutada em D. Sebastião revela-se, apesar de tudo, mais positiva que negativa, por a considerar impulsionadora de acção, como a história o pode comprovar com a restauração de 1640. A propósito, aproveitamos, para referir que, tal como Costa Lobo, também Manuel da Silva Gaio, na sua Introdução crítica ao poema de sua autoria *Chave Dourada* (1916),

considera a miragem sebástica uma fonte de energia interior e fecunda que estimula cada alma

Como estes autores, Fernando Pessoa vê no Sebastianismo essa tal força impulsional de acção, essa mesma fonte de energia estimuladora de almas e congregadora de vontades.

Já António Sérgio olha o Sebastianismo como um fenómeno contraproducente, seja por o encarar como causa da inércia do povo português, já, por si, na sua opinião, pouco afeito à iniciativa, seja, por ele ilustrar o espectáculo lúgubre e persistente dos momentos de decadência nacional.

Entre os seguidores do pensamento de Oliveira Martins, ainda que com diferentes cambiantes, encontramos António Sardinha, Carlos Malheiro Dias, Antero de Figueiredo, Teixeira de Pascoaes... Nenhum deles nega a existência do Messianismo na Península, anterior à manifestação do Sebastianismo. No entanto, não julgam ser o Messianismo a fonte única de onde brotou o Sebastianismo. Para estes autores, o Sebastianismo teria a sua origem na confluência da esperança judaica do Messias com os resíduos peninsulares das lendas do ciclo arturiano, ou como diz Antero de Figueiredo no "casamento da Saudade com a Esperança" (*D. Sebastião Rei de Portugal*: 206).

Para Antero de Figueiredo, o mito sebastianistas consubstancia-se na ligação inexorável da saudade com a esperança, posto que, uma vez esgotada a possibilidade do regresso físico do Rei e

de todos os falsos D. Sebastião¹ (consequência natural do decorrer dos anos), o sebastianismo se foi libertando, gradualmente, da sua concretização, acabando por subsistir como esperança. Esperança figurada na saudade sempre pronta a irromper nos momentos cruciais.

Visto deste ângulo, o Sebastianismo, contrariamente ao messianismo, não aponta para uma salvação definitiva de ordem mística ou religiosa, levada a cabo por um redentor, mas para uma salvação momentânea, filha da saudade e da esperança terrenas. Tal salvação só teria lugar quando aparecesse uma figura providencial. Essa figura providencial, não se confinou, como sabemos, unicamente a D. Sebastião, mas acolheu, também, D. Teodósio, duque de Bragança e pai de D. João IV que dele herdou esse carácter simbólico, ou em D. Pedro II, ou Afonso VI. O Sebastianismo português não aspiraria, pois, a um redentor, mas bastar-lhe-ia, apenas, a aceitação de um salvador. Ou de um guia, de um mentor, de um "indisciplinador", de um "estimulador de almas", como lhe chama Pessoa.

O que fez sair a tinta da pena de António Sérgio foram as elucubrações de Lúcio de Azevedo acerca da origem do Sebastianismo. Na obra que deu a

¹ Os dois primeiros aventureiros surgiram espontaneamente, e foram consequência do espírito da época. Parece não ter havido por parte destes qualquer intuito político premeditado. Os reis (1584-5) de Penamacor, um simples oleiro e da Ericeira, filho de um pedreiro, foram marionetas cegas nas mãos do fanatismo do povo. O mesmo não se poderá dizer dos dois outros que se lhe seguiram, pois prepararam bem o seu papel, Gabriel Espinosa, pasteleiro do Madrigal assim conhecido por nesta vila se ter estabelecido como pasteleiro (1594) e Marco Tulio Catizon (1603). Os dois primeiros encontraram partidários entre o povo e tiveram a sua adesão; os segundos, viram-se forçados a recrutar os seus seguidores entre gente elevada e foram fruto de sombrias conspirações.

lume em 1918, *A Evolução do Sebastianismo*, este historiador observa, a propósito, que, além do terreno propício, a dor e a esperança, que fez desabrochar e crescer o que viria a ser o mito sebastianista, o sebastianismo mergulha as suas raízes no fundo do messianismo judaico e, a fim de comprovar esta sua asserção, confronta-os. Conclui que a longa persistência do ideal messiânico, bem como a sua manifestação única a alentar a mentalidade de um povo "é fenómeno que, excluída a raça hebraica, não tem igual na história." (*Op. cit.*: 7). Embora Lúcio de Azevedo considere o messianismo judaico, a que se juntou o remanescente das lendas do ciclo bretão, guardadas na tradição popular, e o mito do Encoberto que passara de Espanha para Portugal, componente importante do Sebastianismo, não lhe atribui a origem desta quimera portuguesa. Para este autor, o messianismo judaico foi apenas um enxerto "no fundo de poesia imanente no carácter nacional" (*Ibid.*).

Ao que Lúcio de Azevedo chama "poesia imanente de carácter nacional", António Sardinha, em *A Aliança Peninsular, Antecedentes e Possibilidades* (1924), obra onde defende a tese de um concerto com o país vizinho para prosseguimento da acção missionária e civilizadora que incumbia aos povos ibéricos, dá-lhe o nome de "filosofia inata da alma portuguesa" (*Op. cit.*: 114). Esta feição congénita da raça portuguesa que, na história, encontra a sua expressão imortal no sebastianismo e na literatura, manifesta-se, segundo

António Sardinha, no sentimento lírico inconfundível em que prevalece o amor da Natureza. Também, Azevedo sublinha a idiossincrasia inconfundível do espírito dolorido da grei portuguesa que se revela diversamente na história e na poesia, sem, com isso, trair a pureza da sua essência: "Nascido da dor, nutrindo-se da esperança, ele [o Sebastianismo] é na história o que é na poesia a saudade, uma feição inseparável da alma portuguesa" (*A Evolução do Sebastianismo*: 8).

Ambos os autores vêm no Sebastianismo e na criação poética genuinamente portuguesa, ou seja, livre da influência estrangeira, a manifestação íntima do "génio da raça". Tal como a poesia expressa a nostalgia premente de uma ausência (saudade e morrer de amor, duas faces do mesmo prisma), igualmente o sebastianismo, que, com o decurso dos tempos, se foi gradualmente libertando da viabilidade da sua concretização, traduziria, essa falta, na esperança que subsistiu como saudade.

3.1. Sebastianismo e Saudade

"A *Renascença Lusitana* é uma associação de indivíduos cheios de esperança e fé na nossa Raça, na sua originalidade profunda, no seu poder criador de uma nova civilização. *Esta fé e esta esperança* não

resultam de uma ilusão patriótica, mas do conhecimento verdadeiro da alma lusitana [...].

O fim da *Renascença Lusitana* é combater as influências contrárias ao nosso carácter étnico, inimigas da nossa autonomia espiritual e provocar [...], o aparecimento de novas forças morais orientadoras e educadoras do povo, que sejam essencialmente lusitanas, para que a alma desta Bela Raça ressurja com as qualidades que lhe pertencem por nascimento [...].

Logo que a alma portuguesa se encontre a si própria, reaverá as antigas energias e realizará a sua civilização.”¹

Vemos que, neste manifesto, Teixeira de Pascoaes recorre, para caracterizar o espírito da *Renascença Portuguesa*, às mesmas categorias terminológicas que os exegetas que usaram da palavra em prol do sebastianismo. Em ambos encontramos a “esperança”, a “fé”, a “raça”, a “alma desta Bela Raça” (em Pascoaes), a “alma portuguesa” (nos outros), a “saúde”. Em ambos encontramos a apologia da índole e da sensibilidade portuguesas. Em ambos sentimos o louvor desmesurado da natureza da alma nacional. Em ambos descobrimos o deslumbramento extático face à sensibilidade peculiar do povo português. Para ambos, estes dois elementos é que caracterizam a nação portuguesa e a tornam distinta e diferente dos outros povos. Para os sebastianistas,

¹ Publicado em *A Vida Portuguesa*, nº22, de 10 de Fevereiro de 1914. Tem a precedê-lo a seguinte indicação: “na reunião de Coimbra em 1911, ficou Teixeira de Pascoaes encarregado de redigir um manifesto ao país com os intuítos da «Renascença»”.

deve-se ao sebastianismo, manifestação íntima do "génio da raça", a particularidade da atitude quotidiana do homem português; para Pascoaes e os homens da *Renascença*, o traço distintivo do carácter do povo português deve-se à "suprema criação sentimental da Raça - a *Saudade*" (*Ibid.*).

Assim, segundo aqueles intérpretes da "personalidade portuguesa", saudade e sebastianismo determinariam as funções psíquicas, atitudes e comportamento, da nação portuguesa, facto que explicaria a sua originalidade na literatura e a sua singularidade na acção.

O Saudosismo, tentativa de fundamentação filosófica do sentimento que o poeta Pascoaes considera ser o mais característico do homem português, define a saudade como o resultado da fusão do desejo e da dor. Foi da junção paradoxal destes contrários - espiritualização do desejo e objectivação da dor - que nasceu a saudade, palavra "animada pelos dois princípios religiosos que definem a alma pátria" (*A Arte de Ser Português*: 75) - paganismo e cristianismo. O desejo, todo prazer e volúpia, seria de origem pagã; a dor, sentimento provocado pela lembrança, seria de origem cristã. Segundo Pascoaes, a lembrança olha para o passado e oferece-nos a ausência ou perda, convertendo-a numa presença incorpórea figurada pela face espiritual e sofrida da saudade; o desejo olha para o futuro e oferece-nos a esperança, transvertendo-a numa

presença física e corpórea representada pela face alegre e material da saudade.

A saudade é assumida por Pascoaes como um estado de alma intraduzível da sensibilidade intrínseca e singular da "raça portuguesa": "Na Língua portuguesa há um certo número de palavras altamente expressivas do que a nossa sensibilidade possui de mais íntimo e característico, e, por isso, sem equivalentes nas outras Línguas (*Ibid.*)."

Poderíamos, daqui, concluir que ao mito do Sebastianismo, se junta o mito da Saudade. Dois mitos que a mentalidade portuguesa acalenta e que representam apenas uma forma de defesa e resistência às adversidades da vida. A estes dois mitos irá Fernando Pessoa acrescentar um terceiro: o mito da língua.

Contudo, dentro do pensamento filosófico português, há quem veja, como é o caso de Francisco da Cunha Leão, o Sebastianismo e a sua utopia como um "produto colectivo da Saudade" (*O Enigma Português*: 188). Para este pensador, o factor determinante da saudade situa-se num momento de "desajustamento" do presente quer em relação ao passado, quer em relação ao futuro. Foi, precisamente, num momento de "desajustamento" para a sociedade portuguesa que eclodiu o Sebastianismo. Segundo Cunha Leão, a alma portuguesa renegou o facto histórico, deixou-se invadir pela esperança e "de saudade em símbolo vindicativo se tornou D. Sebastião. [...] Sintoma

convergente dessa mesma vivência saudosista, ávida em abrir futuro" (*Ibid.*: 194).

Chegados a este ponto, a tentação de parafrasear Pessoa é muita e apetecia-nos dizer que a saudade é também "o nada que é tudo", esse abismo da ausência onde se projecta o reflexo supremo de uma presença.

3.2. O Sebastianismo em Fernando Pessoa

Idealista e sonhador para quem o saber comandava a vida, era-lhe insustentável viver refugiado no seu casulo de poeta. Por isso, desde que pisou o porto da pátria-língua-portuguesa auscultou, com dissemos, o agitado e desordenado palpitar das entranhas dessa terra que quis que fosse a sua. Sentiu a revolta dessa nação sofrida com o presente, adivinhou-lhe o passado dorido e pressentiu um futuro perturbante.

Chegou ainda a tempo, lembramos, de ver o sangrar das feridas abertas pelo liberalismo oitocentista, a funda marca cavada pelo terror da perda da independência causada pelo domínio de Napoleão e pela cobardia da dinastia de Bragança, a alma retalhada pela humilhação trazida pela sobranceira Inglaterra; de participar dos momentos

agitados de convivência anarquista e republicana e de escutar atentamente o despertar de um nacionalismo de impulso messiânico: o Sebastianismo.

Esta forma de “religião portuguesa” (para alguns exegetas), que se encontrava em profunda dormência desde 1813 com a prisão e o internamento no manicómio do “último sebastianista” (assim reza a história), voltou a reacender-se, já não na alma popular, como vimos nos pontos precedentes, mas na mente de filósofos, na alma dos historiadores e na palavra dos artistas. Aqueles acolheram-na como tema e procuram compreender e analisar este fenómeno, estudar a sua genealogia e explicar a sua sobrevivência como crença ao longo de três séculos; estes receberam-na como motivo na sua busca estética. É o caso dos homens da *Renascença Portuguesa*, e dos seus companheiros e colaboradores de *A Águia*, II Série.

Nestas fileiras também o nosso poeta militou entusiasmado com os propósitos de regeneração intelectual, espiritual e social que guiavam os renascentes e que julgou próximos dos seus ideais patrióticos. Acolheu com fervor a ideia de um ressurgimento português baseado nos traços próprios da nossa história, da nossa cultura e, sobretudo, nas características originais da crença de um povo. Porque a grandeza da pátria sonhada se volatilizara na pátria real, Pessoa acreditou poder metamorfosear essa pátria caduca na outra a que a sua aspiração fora dando corpo. E entrou ávido nesse mundo de uma

nova poética e de um novo estado de espírito que Pascoaes e a *Renascença Portuguesa* lhe abriram, para a partir de aí percorrer e sondar o seu próprio caminho.

No n.º.4 da referida revista, no artigo que intitulou "A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada" (p.107), onde já desabrocha a sua teoria civilizacional, interpretou detalhadamente a estética saudosista e anunciou, à luz dessa estética que entendia "criadora de civilização", o inevitável aparecimento de um "grande poeta" que relegaria "para segundo plano a figura [...] de Camões". Esse tal "Supra-Camões" que estaria prestes e que a nação portuguesa deveria estar preparada para receber.

No número seguinte sob o título "Reincidindo" e, em resposta a uma violenta crítica publicada pelo jornal *O Dia*, Pessoa insiste na profecia da futura vinda de um "Supra-Camões" que levaria a poesia portuguesa aos píncaros da literatura europeia. Os seus artigos em prol da "nova poesia portuguesa" seguem-se, na mesma revista, com "A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico". Neste artigo estabelece claramente a ligação entre o movimento poético e o movimento civilizacional. E, certo de que o ressurgimento da nação se consumaria com o sopro daquela nova poética, preconiza um futuro grandioso à pátria portuguesa no fecho do referido artigo: "E a nossa Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas «daquilo que os sonhos são feitos». E o seu

verdadeiro e supremo destino, de que a obra dos navegadores foi o obscuro e carnal antearremedo, realizar-se-á divinamente." (*A Águia*, 2^a Série, nº 12, Dezembro de 1912).

Breve iria sentir a sua alma de renascente atraída pelo "estado psíquico" dos lusitanistas e saudosistas. Acusava-os de estarem a trair os "altos propósitos e a fundamental verdade nacional da *Renascença*" (*FPC*; I: 84). E de o espírito que os tinha animado na abertura a uma nova estética se enfronhar cada vez mais em si e se mostrar cego e surdo a tudo o que lhe era exterior. Fechava-se, segundo o poeta, numa espécie de seita, cujo culto lhes turvava a razão e lhes tolhia o Verbo.

Rompeu, efectivamente com a *Renascença Portuguesa* (1914), mas não com o alento que o aproximara daquele grupo com o qual julgou, um dia, poder identificar-se.

Talvez tenha sido para marcar a sua distância e oposição à *Renascença Portuguesa* que Pessoa tenha posto Ricardo Reis a falar de uma *Nova Renascença*, numa carta que escreveu ao seu Mestre Caeiro. Aí, Ricardo Reis critica duramente Pascoas de, na sua poesia, deixar pairar uma perpétua "confusão entre physico e o psychico" (*PPC*, II: 355).

Segundo Teresa Rita Lopes (Cf. *PPC*), a circunstância a que se deve o nascimento de Alberto Caeiro está também ligada com a animosidade que o poeta, então, experimentava para com os renascentes e a sua vontade em ridicularizar publicamente a sua

poesia prenhe de misticismo. Por isso criou um poeta materialista que, na entrevista que deu em Vigo, teceu o seguinte comentário sobre a poesia portuguesa do seu tempo: "É com cousas que não querem dizer nada, *excessivamente nada* que as pessoas teem feito obra até agora. É preciso acabar com isso." (PPC: 401). E o Mestre veio para ensinar onde está e o que é a poesia.

Apoiado pelos seus heterónimos, propagadores de novas estéticas, Pessoa corta de vez com a *Renascença Portuguesa*. Não nega a sua alma de renascente, como já dissemos, pelo contrário, reafirma-a quando pela pena de Reis anuncia uma *Nova Renascença*. E esse Novo movimento faria ressurgir o verdadeiro espírito "criador de civilização". Dele emanaria uma poética geradora de um novo modelo civilizacional. Com ele nasceria, portanto, a civilização do espírito e pelo espírito.

Não devemos, contudo, esquecer que a sua "alma renascente", ou seja, o seu empenho em fazer renascer Portugal, não procede de nenhum desígnio oculto ou sequer é resultado de uma mente delirante que se cria iluminada. O seu projecto é, sem dúvida ciclópico, mas, com isso, não deixa de ser fruto da situação de insegurança e, por paradoxal que pareça, de expectativa que se vivia no Portugal de então. Testemunha este facto a introdução este capítulo. Com ela, procurámos mostrar, ainda que de um modo extremamente sucinto, o espírito de desespero e esperança que vogava no ar nesse momento social

“entre”. A esperança aticou a chama do passado e procurou ir ao encontro das suas raízes. E, naquele contexto político, social e cultural de grande efervescência, debruçou-se, com vivo e particular interesse, sobre a temática sebastianista. Foram prolíferos e polémicos os estudos sobre o mito sebástico e a sua origem, e, talvez, por isso tenham dado tanto que falar.

Fernando Pessoa, cidadão do seu tempo, ao invés de procurar refúgio naquela pátria que paralelamente e já há muito se pusera a inventar, seguiu no encalço dos pensadores do seu tempo. Almejou até vir um dia, a dar à estampa as suas reflexões sobre esta temática que tanto o apaixonava. São disso prova os variados planos que conjecturou para a organização desta sua obra, bem como algumas folhas dispersas, umas manuscritas e outras dactilografadas que nos deixou e que, muito provavelmente, lhe iriam dar forma. Também, como António Nobre no seu poema *O Desejado*, Junqueiro na sua *Pátria*, António Botto no seu poema *Portugal*, Jaime Cortesão e os seus correligionários da *Renascença Portuguesa*, fez dela a sua demanda estética de homem de génio comprometido com a pátria. E, desde então, como veremos, até a morte lhe roubar a voz, nunca mais rompeu o compromisso que com ela selara.

3.2.1. O "estimulador de almas"

Esse comprometimento que aceitou assinar com a pátria-língua-portuguesa, vinculou-o, Pessoa, por assim dizer, com uma espécie de acordo, cujos considerandos foram por ele próprio estabelecidos. Quatro pontos regem essa promessa que jurou nunca quebrar:

1. "1. Considerar a Pátria Portuguesa como a coisa para nós mais existente, e o Estado Português como não existente.

Fazer, portanto, tudo pela Pátria e não pedir nada ao Estado.

2. Considerar que a Pátria Portuguesa existe toda ela dentro de cada indivíduo português.

Fazer portanto tudo para si mesmo como português, desenvolver-se a si mesmo no sentido português.

3. Considerar que a Pátria Portuguesa, como qualquer pátria, é apenas um meio de criar uma civilização. Fazer tudo, portanto, para criar uma Pátria Portuguesa criadora de civilização.

4. Considerar que o conceito de Pátria é um conceito puramente místico, e que, portanto,

(1) nenhum elemento de interesse deve entrar nele.

(2) Nenhum outro conceito místico deve coexistir com ele, a não ser que ele domine esse conceito e o integre em si.

Impossível, portanto:

(1) (...)

(2) ser bom católico, ou bom budista, ou bom qualquer coisa estranha se se é português, a não ser que se queira criar um catolicismo português ou um budismo português ou o que seja português." (*OPP*, III: 593)

Nestes pressupostos, o poeta insiste uma vez mais, sobre a sua noção de pátria. Conceito abstracto, ou melhor "místico", cuja realidade e existência se funda no sentimento individual. E, foi, com o poder esclarecido da sua palavra que Fernando Pessoa se dispôs a abanar esse "sentimento individual" no anseio de devolver ao homem português a iniciativa que sempre lhe coube.

Consciente de que o mito é consubstancial ao comportamento humano, o autor da *Mensagem* atribuiu-lhe uma virtualidade regeneradora capaz de unir os portugueses em torno de um ideal patriótico de resistência à inércia e de permanente ascensão espiritual.

Assumiu, portanto, vivificar esse sentimento religioso profundamente enraizado na tradição nacional: o sebastianismo. Conceito mítico que sabia nascido do "conceito puramente místico" de pátria, quando esta sentiu perigar a sua existência. Na sua opinião, a figura simbólica de D. Sebastião representaria para o imaginário nacional "a nação e a sua independência" (AN: 329).

No momento de crise que a nação atravessava, Pessoa sentia "como tudo quanto [era] alma portuguesa ans[iava]pelo Rei, esse Rei [era] o Desejado." (PI: 229). Estava também consciente de que no ponto de vista material, a nação não corria qualquer risco sério de voltar a perder a sua independência. O perigo que a espreitava era bem mais ameaçador, porque visava aniquilar a sua autonomia cultural, portanto, a sua afirmação espiritual. A República traíra, a seu ver, as esperanças dos portugueses e os seus chefes, meras réplicas da mentalidade constitucionalista, limitavam-se, como aqueles, com o seu espírito tacanho de provincianos, a importar modelos estrangeiros, sem se preocuparem com qualquer projecto que integrasse a autenticidade do sentimento nacional português. A sua política, meramente

decalcada do "lá fora", impedia que se "passasse de umas gerações para as outras, o resultado do trabalho psíquico de cada uma" (*OPP*, III: 23). E, por isso, a nação cansada esperava, segundo Pessoa, pela vinda de um chefe, de um guia, de um "Presidente-Rei" avatar do Desejado, ou da própria pessoa do Encoberto. Era nesta última circunstância que Pessoa via a ameaça do mito se transformar em utopia e de, conseqüentemente, perder a sua capacidade congregadora de vontades e se circunscrever a uma esperança passiva.

Provavelmente, guiado por o objectivo que almejava, como já temos vindo a dizer, escorraçar a passividade das hostes portuguesas, pôs mãos à obra na expectativa de reanimar e renovar "o velho anseio sebastianista, único religiosismo verdadeiramente portuguez." (*PI*: 229). Conjecturou, então, redigir a tal obra onde apresentaria a sua visão do sebastianismo. Com esse fim, pensou em vários planos para a sua organização. Porém, a um deles acrescentou um ponto, ou capítulo¹ que, a nosso ver, vai de encontro à sua vocação inata de pedagogo e está directamente ligado com a acção do interventor que decidira ser: "Educação do sentimento sebastianista" (*AN*: 328). Para ele, essa "educação do sentimento sebastianista" passava pela demarcação e rejeição daquilo a que chamou sebastianismo tradicional e pela apologia da sua tese sobre o "novo sebastianismo".

¹ Pode até aventar-se a hipótese de não se tratar de um capítulo da sua obra sobre o Sebastianismo, mas de uma outra obra, já que este título não é precedido de numeração como os anteriores e, além disso está separado dos precedentes por um espaço em branco.

Este capítulo seria constituído por três partes. A sequência que lhes deu é, porventura, indiciadora da sua perspectiva sobre a evolução do sebastianismo. A ordem por que pensou tratar esta temática partia de uma abordagem da "fé", passava por uma análise do "sentimento" e terminava com o estudo da "attitude" sebastianista. Percurso com que explicaria, portanto, a origem do sebastianismo, as condições para a sua sobrevivência e o seu papel impulsor.

Para o poeta, o profeta dessa fé sebastianista parece ter sido o Bandarra, já que no referido testemunho, quando nos fala da "criação da fé sebastianista" indica entre parênteses que esta vai "do Bandarra aos nossos dias." As *Trovas* de Bandarra seriam, por conseguinte, uma espécie de livro sagrado que fundamentava aquela nova religião. Quem sabe se não foi por esta razão (entender o espírito daquela nova religião) que Pessoa dedicou parte do seu tempo à interpretação dos vaticínios daquele profeta. E foi desse "fenómeno ligador de almas" (*OPP*, III: 689) que se serviu para atear o braseiro que se mantinha latente sob as cinzas que o cobriam. Achou-o de grande utilidade para os seus intentos mobilizadores de consciências, (criar a tal "attitude" sebastianista) por, precisamente, essa nova religião preencher as três condições necessárias, segundo ele, à sua própria sobrevivência: "(1) ser nacional, isto é, diferente das religiões dos outros países, porque assim apoia-se no patriotismo o mais radical dos

sentimentos sociais, e ao mesmo tempo intensifica-o; (2) ser popular, isto é, quanto possível saída não se sabe donde, formada não se sabe bem como; (3) ser quanto possível susceptível de evolução e adaptação.” (*Ibid.*).

Quanto ao “sentimento sebastianista” que, no seu ponto de vista, surgiu com Antero de Quental¹, poeta que abriu “um novo caminho, nessa revelação de um novo sentir, que em matéria literária propriamente constitui a mestria” (*OPP*, III: 183) e desabrochou com o movimento saudosista², “the pantheist movement (which the Porto monthly «A Águia» represents) gradually worked itself up through Afonso Lopes Vieira (since fallen into imbecility) to António Correia de Oliveira, up to the full transcendental pantheism of Teixeira de Pascoaes, one of the greatest of living poets and the greatest poet Europe now has” (*OPP*, III: 185), esse manter-se-ia sempre vivo na literatura de expressão nacional, a verdadeira manifestação sensível da alma portuguesa. Pessoa parece, assim, estar consciente de que a realidade e a história se ligam ao transcendente do qual a literatura é a única expressão possível. “Tudo quanto se passa no mundo não é no mundo que se passa.” (*AN*: 356), diz-nos o poeta. Ou seja, para ele, a “realidade” seria apenas uma recriação dos acontecimentos experienciados a que a palavra daria

¹ CF. *Anexo* [125^A-99].

² Este plano é provavelmente anterior à sua ruptura com a *Renascença Portuguesa*, tendo em conta a valorização implícita deste movimento.

forma e a literatura vida, conferindo-lhe, assim, um estatuto de supra-realidade.

A tal "attitude sebastianista" de que nos fala, seria ele, Fernando Pessoa, que a iria criar com a denúncia do "sebastianismo tradicionalista" e a divulgação e defesa do seu "Novo Sebastianismo".

3.2.1.1. "O Sebastianismo tradicional"

Na resposta a um inquérito realizado por Augusto da Costa em 1926 para o *Jornal do Comércio e das Colónias* sobre o tema "Portugal, Vasto Império", Fernando Pessoa afirma conhecer apenas uma maneira de animar o espírito de qualquer nação "a construção ou renovação e a difusão consequente e multímada de um grande mito nacional" porque, acrescenta mais adiante, "o mundo conduz-se por mentiras; quem quiser despertá-lo ou conduzi-lo terá que mentir-lhe delirantemente, e fá-lo-á com tanto mais êxito quanto mais mentir a si mesmo e se compenetrar da verdade da mentira que criou." (OPP, III: 710). E o poeta deixou-se inebriar pelo sonho, essa verdade mentira que criou, e nele fingiu ou julgou acreditar. Esforçou-se, então, por produzir essa tal atmosfera caleidoscópica de sopro encantatório que propiciaria, por assim dizer, as condições ideais para o regresso simbólico de D. Sebastião.

É, precisamente na interpretação do regresso simbólico de D. Sebastião que o seu sebastianismo se afasta do do modelo tradicional que alcunhou de "sebastianismo tradicional"¹.

Segundo a sua perspectiva, a ignorância e o fanatismo (duas cabeças desse dragão - como lhe chama Teresa Rita Lopes² - que se propôs toda a vida combater³) de muitos dos intérpretes do mito sebastianista eram os responsáveis pela decadência e inércia do povo português. Educados no espírito católico, esses comentadores tinham sido levados a explicar o regresso de D. Sebastião à luz do messianismo judaico. E, por isso, o país viu nesse rei desaparecido misteriosamente em Alcácer-Quibir o Messias que um dia viria para que finalmente Portugal cumprisse a missão que lhe fora superiormente predestinada. Culpava, portanto, esses exegetas, que considerava incompetentes e ineptos na interpretação da profecia, pelo estado passivo e expectante do alento nacional. Acusava-os de terem escancarado as portas à crise da nacionalidade portuguesa.

A nação encontrava-se, por assim dizer, suspensa. Parafraseando o poeta, poder-se-ia, talvez, dizer que o país vivia, novamente, num "episódio de intervalo" semelhante ao que experimentara quando criou o fado, esse momento histórico em que a alma portuguesa "não existia e desejava tudo sem ter força

¹ Cf. *PI*, p. 128.

² Cf. *PI*.

³ Nas "últimas considerações", da sua *Nota Biográfica*, o poeta deixou registada a máxima que crê ter regido a sua vida "[...] combater, sempre e em toda a parte, os [...] três assassinos - a Ignorância, o Fanatismo e a Tirania" (*OPP*, III: 1429).

para o desejar" (*OPP*, III: 693). Incapaz, por conseguinte, de acção, o "psiquismo nacional" alimentava-se do engano "da recordação colorida dos grandes feitos por cumprir" (*OPP*, III: 572). E, fechado nesse mundo onírico paralelo, esperava por o amanhã em que contemplaria o regresso do Desejado montado no tal cavalo branco e encoberto pelo nevoeiro (na névoa que envolve o Encoberto via, o poeta, o símbolo de "um renascimento anuviado por elementos de decadência" (*OPP*, III: 688)). Finalmente veria chegada a sua redenção trazida pela mão desse Messias que um dia partira inesperadamente de Alcácer-Quibir para a Ilha Encoberta.

Como vimos, os muitos doutrinários do Sebastianismo - historiadores, filósofos, sociólogos e, mesmo, chefes religiosos - entenderam o mito Sebastianista, ora à maneira de Frei Bernardo da Cruz e de D. João de Castro, esperando o regresso carnal do rei; ora mais na linha de António Vieira e dos seus seguidores, esperando a chegada desse Messias Salvador fundador do futuro Império de Cristo; ora na linha dos descrentes que viam o Sebastianismo como um produto mental decadente e delirante causa da ruína nacional (esses, Pessoa despreza-os pela sua pobre inteligência em entender a natureza da alma portuguesa); ora como Oliveira Martins e Sampaio Bruno (as divergências entre ambos eram muitas e grandes, como pudemos testemunhar pelas virulentas críticas de Sampaio Bruno àquele historiador) que acreditavam na força e no poder do mito no imaginário colectivo; ora como o dos renascentes (muito particularmente de Teixeira de Pascoaes e de Jaime

Cortesão com a sua filosofia providencialista e espiritualista da história portuguesa) que confiavam na existência de uma alma lusíada unida por uma comum e superior aspiração.

O pensamento de Fernando Pessoa, no que respeita ao mito sebastianista, aproxima-se mais destas duas últimas, se bem que, a sua interpretação se mostre, contudo, bastante diferente da de ambos. Com Oliveira Martins partilha essa ideia de "raça", de "alma portuguesa", de "religião nacional"; com Sampaio Bruno perfilha a ideia do poder impulsor do mito e de, no fundo, este ser uma espécie de força interior própria ao ser humano. Comunga mais de perto com os ideais dos renascentes, muito particularmente de Teixeira de Pascoaes, na convicção da existência de uma alma pátria com características únicas que a distinguem da dos outros povos; na aceitação do valor ontológico, metafísico e religioso da saudade de que o sebastianismo é uma das manifestações; na crença no génio da língua portuguesa, universo profundo de significações, cuja alta revelação da verdade caberia a esse mestre da palavra que é o poeta.

3.2.1.2. "O Novo Sebastianismo"

O princípio que rege o "Novo Sebastianismo" de Fernando Pessoa assenta num preceito que muito preza, e do qual se serviu sistematicamente como base argumentativa para as suas diferentes teses. A sua

premissa baseia-se no equilíbrio das duas forças antagónicas que estão na origem da matéria orgânica: o anabolismo ou integração e o catabolismo ou desintegração. É com base na luta contínua de atracção (ou conservação) e repulsão (ou desagregação) entre estas duas forças que o poeta procurou explicar "cientificamente" os fenómenos sociais. Não esqueçamos que, para ele, uma sociedade ou nação "é um ente vivo mental, uma espécie de *organismo psíquico*" (LP: 31), logo, um organismo vivo, cuja vida e vitalidade dependeriam do equilíbrio entre as forças contrárias que o animavam.

Para o nosso "indisciplinador de consciências", a tradição com o seu apego ao hábito e ao passado representava a força integradora e consequentemente de estagnação; a força desintegradora, porque se alimentava do desejo aceso da novidade e da ânsia de mudança, figurava, portanto, a destruição, ou, como o poeta prefere chamar-lhe, a anti-tradição.

Ora, "O Novo Sebastianismo" pessoano caracteriza-se, precisamente, pelo seu cariz pragmático. Com a sua acção interventora, o poeta almejava desencadear energias capazes de transmutar a postura expectante da nação em actuante. Transformar o passivo em activo, ou, para usar a sua terminologia, passar do estático ao dinâmico. Porém, o dinamismo de que o autor nos fala, nada tem de desintegrador ou centrífugo, porquanto essa energia que pretendia soltar deveria estar apta a absorver tudo quanto não violentasse a índole nacional. Nesta sua tese sobre o novo sebastianismo, Pessoa, por assim dizer,

aponta os meios materiais necessários à manutenção do equilíbrio entre aquelas duas energias que, por princípio, se excluem mutuamente. Uma vez criados os meios, demonstra ser possível alcançar a harmonia entre os contrários, o concerto entre a atitude tradicional e a posição anti-tradicional face ao mito sebastianista. Acabou, neste caso, por provar ser possível a alguns seres humanos – os génios, como veremos, – realizar a tal síntese entre os opostos que, como disse, só aos deuses, eventualmente, caberia.

Um das ferramentas de que se serviu foram os textos dos profetas que directamente (e também indirectamente, como Nostradamus) anunciaram o destino imperial de Portugal. Talvez, até, tenha sido também este facto que o levou a comentar pormenorizadamente as *Trovas* de Bandarra e a aventar mesmo a hipótese de dar à estampa o resultado do seu estudo. Assim o atestam os vários planos¹ e alguns textos e fragmentos que, sobre a obra que conjecturou publicar, a sua arca guardou.

Acerca este livro deixou-nos uma espécie de prefácio, ou melhor, uma introdução como registou num dos seus projectos, onde define os objectivos que o nortearam na concretização desta sua tarefa: “É este livro um glossário, ou rêde interpretativa, das prophecias que sobre os destinos de Portugal, e relativamente do mundo, fizeram Gonçalo Annes Bandarra, sapateiro de Trancoso, e também outros portugueses que viram pela mesma Luz.” (AN:

¹ Dos planos relativos a esta obra e que apresentamos no nosso *Anexo* há um [125-67 e 68] que não parece ser variante destes, mas antes uma listagem ordenado dos pontos a desenvolver nas duas introduções, a geral e a particular, com que pensou abrir o seu livro, conforme atesta o testemunho [125-28] que consta também do nosso *Anexo*.

311). Nas páginas que pensou virem, um dia, a dar corpo ao tal glossário, Pessoa tece algumas considerações sobre a profecia em geral e a sua visão simbólica, bem como expõe o seu pensar sobre a inteligência superior do seu intérprete.

Ainda que, na introdução à obra que pensou escrever, nos diga que esta tinha por alvo "antes de mais nada fixar o sistema pelo qual as vozes proféticas hão-de ser interpretadas" (*OPP*, III: 609,610), pensamos que, com este seu comentário às profecias de Bandarra visava outrossim atizar a memória e reavivar a crença no auspicioso futuro de Portugal. Tornar mais clara a mensagem do profeta com o intuito de cada um poder julgar por si a verdade desse conjunto de "textos sagrados" que continha a história completa do povo português, a passada e a futura, tal como a *Bíblia* no seu Antigo Testamento narrava a história do povo hebraico, foi ânimo que, sem dúvida, guiou a sua pena

Foi desta espécie de nova *Bíblia* dos profetas-apóstolos da religião genuinamente nacional de que Pessoa se serviu para reacender esse sentimento religioso lusíada sufocado pelo culto que de fora lhe fora imposto. E para que as profecias de Bandarra tocassem também o terreno inculto do público iletrado, Fernando Pessoa, em mais um acto de despersonalização, escreveu quadras de improviso popular muito ao jeito tropeção do tradicional cego visionário (Cf. *PI*: 351-356). Pensava, deste modo, atingir dois "mundos (mentais) essencialmente diferentes" (*LP*: 19), que, para ele, constituíam o sustentáculo do mundo civilizado: o do povo e do homem letrado. Para

chegar junto deste último, serviu-se, do "fenómeno cultural" e "aristocrático" que, para si, representava a palavra escrita e, para se aproximar do primeiro; socorreu-se do "fenómeno social" e "democrático" que, a seu ver, a palavra falada retratava. Usou, portanto, da palavra escrita para cumprir o que determinou ser o seu "dever cultural" - pensar por si e, por conseguinte, sem obediência a outrem; para o que considerou ser o seu "dever social" - obedecer à lei do maior número, conformando-se aos hábitos e educação do seu destinatário - usou da palavra falada.

O espírito do pedagogo que sempre o guiou deitou mão a personalidades distintas e a "instrumentos pedagógicos" diferentes para conseguir que a tal "perturbação das consciências" capaz de agitação caísse e florescesse nos terrenos mais díspares. Com a sua palavra escrita, de carácter essencialmente didáctico, a tal "rêde interpretativa" das profecias de Bandarra, pensava influir no meio culto e na classe letrada e com a sua voz, que naquelas quadras toscas de carácter panfletário se fazia ouvir, cuidava tocar o coração daqueles cuja "afectividade impulsiva e incoerente", cuja "descontinuidade de vontade e de pensamento", e cujo "amor pátrio animal e firme" (*OPP* III: 551) governavam a razão. Com estas suas prestidigitações ambicionava, somente, tornar a mensagem profética transitiva às três espécies ou classes em que arrumou o homem português: o homem do escol ou culto, o homem letrado ou intelectual ou erudito e o homem comum ou povo.

Fernando Pessoa distingue o homem culto do letrado ou intelectual a partir de uma predisposição do espírito. Segundo ele, o homem culto "nasce culto" enquanto o intelectual "torna-se erudito". O primeiro caracteriza-se por uma "faculdade de experienciar", quer dizer, colhe elementos criadores de tudo quanto observa ou lê; o segundo por uma faculdade de assimilar, ou seja, com as suas leituras e observação vai unicamente aumentando os seus conhecimentos. " O homem culto é aquele que, de tudo a que assiste aumenta, não os seus conhecimentos, mas o seu estado de alma" (*OPP*, III: 568), é, portanto um "criador de civilização"; o homem erudito ou intelectual é aquele que, por ambição do espírito, vai somando saberes. A sua erudição incute-lhe confiança e chama certezas. Em contrapartida, o homem culto, tal como Sócrates, vive na consciente e permanente inquietação da sua ignorância. E quanto mais lê e observa mais e maiores são as dúvidas com que se debate. Para Fernando Pessoa, Portugal tem quanto baste de intelectuais; a falha para conseguir a sua afirmação perante o mundo está na falta de homens de cultura. Na sua opinião, Portugal não tem "meio culto", esse tal conjunto de homens em quem "o cepticismo e a hesitação [sejam] apanágio extremo da cultura" (*Ibid.*); logo, tendo em consideração que, para o poeta, a cultura questiona e a erudição afirma, o espírito "criador de civilização" caracterizar-se-ia por um constante estado de procura. Uma busca que não se perderia na conquista de qualquer poder ou bem material, ou sequer na luta pelo progresso, mas que se bateria pelo crescimento interior do homem. Ser "criador de

civilização" é, como diz o poeta, não uma forma de nos "alçarmos", mas uma maneira de "crescermos para dentro". Via, portanto, a cultura como um fenómeno dinâmico e a erudição como um factor estático, dado a capacidade de transformar ser talento da primeira e a segunda, ter, apenas, o merecimento de reter e perpetuar. A cultura alarga os horizontes do saber porque desce à essência e com ela descobre, e por isso mesmo, cria uma nova substância; a erudição age, somente, sobre o que é subsidiário à substância, não conseguindo, por conseguinte, abeirar-se, sequer, da sua essência.

Guiados por este seu ponto de vista, somos levados a dizer que, para o poeta, a soma de conhecimentos caracterizaria, apenas, o estado e não o ser. O homem erudito, enquanto ser do estar comprazer-se-ia, então, no seu reconhecimento, ao passo que o homem culto, na sua qualidade de ser de procura, aspiraria, no tumulto inquieto da sua demanda, ao engrandecimento do ser.

Ora, na óptica pessoana, o que faltava justamente a Portugal era esse tal meio culto "criador de civilização" que ensinasse a "crescer para dentro". Foi esta a missão que o poeta se atribuiu, consciente de que, para a levar a bom termo, a sua palavra-acção deveria medrar em todos os estratos que constituíam o psiquismo desse ser vivo que considerava ser a grei portuguesa. Impôs-se, nesse caso, a tarefa fundamental de, com a arte do seu verbo, levar a nação a atravessar aquela fronteira que a separava do estado abúlico de pura aquiescência e de imobilidade extática perante o estrangeiro em que se patinhava do estado activo para que pudesse tomar em mãos

o seu próprio destino. Côncio de que o melhor caminho seria agitar e confundir para que a aparente desintegração ou destruição que daí adviria interagisse com a força letárgica integradora que então reinava. A energia sinérgica resultante dessa interacção propiciaria, então, o advento desse tempo "criador de civilização". Por isso, com a multiplicidade da sua palavra ortónima, bem como com a heterogeneidade da que emprestou aos seus heterónimos, semi-heterónimos e personalidades literárias ensaiou provocar o meio para o obrigar a reagir, agindo. E nessa reacção depositou as suas esperanças. Vi-a como força motriz de um movimento capaz de romper com o domínio conservador e abrir as portas ao mundo exterior, a essa inovação do "lá-fora", mas unicamente aos "fenómenos importados do estrangeiro, que se [dessem] na vida social" (*OPP*, III: 690). Destarte sujeitou a sua palavra ao dever de restabelecer o tal equilíbrio entre as ditas forças contrárias que, na sua tentativa de domínio de uma sobre a outra, tinham causado o longo entorpecimento da nação.

Segundo o seu ponto de vista, como já observámos, as forças que, nesse tempo, vingavam na sociedade portuguesa eram de carácter retrógrado e, portanto, estático. Urgia, por conseguinte, que uma voz rebelde e insubordinadora se fizesse ouvir a fim de, com o seu poder perturbador, cultivar a "desintegração mental", essa tal forma de "agir anarquicamente e de modo absolutamente social ao mesmo tempo" (*OPP*, III: 691). Ser "um criador de anarquias" foi, provavelmente, o caminho mais viável que se apresentou ao poeta para conseguir a

necessária e urgente passagem do estado estático ao estado dinâmico, já que, a seu ver, "o que conserva só se torna dinâmico em virtude de ter de reagir contra o dinamismo das forças de desintegração" (*OPP*, III: 690). Todavia, o estado dinâmico de que nos fala deveria ser gerador de um dinamismo constante naturalmente apto a apropriar-se de tudo o que pudesse ser integrado sem desvirtuar o carácter nacional e repudiar tudo o que contribuísse para o seu aniquilamento. Subordinou, portanto, o seu papel interventor à acção, por ele considerada crucial, de arrasar todas as muralhas do conservadorismo retrógrado.

E as três cabeças que o autor da *Mensagem* tinha de cortar ao tal dragão, guardavam fiel e ferinamente os três preconceitos conservadores: o preconceito de tradição, ou como lhe chama em alguns textos, da "supertradicionalização"; o preconceito de ordem e o preconceito de autoridade. O primeiro, julgou-o retrógrado porque, na sua opinião, confundia meras cristalizações do carácter nacional com o carácter em si; o segundo, porque confundia ordem, imposição dogmática, com coordenação social; e o terceiro, porque confundia "individualismo absoluto" com "ordenação individual", facto que gerou uma política de autoridade de feição anti-individualista.

Mas para que as forças vitais da nação acertassem com o tal tempo "criador de civilização", impunha-se ao poeta, antes de mais, o trabalho de, como vimos, criar ou descobrir uma energia aglutinadora, cujo epicentro assentaria num fenómeno além razão, uma crença ou fé,

capaz de unir e motivar os ânimos de todos os meios sociais e culturais da sociedade portuguesa. E esse prodígio, que procurava, encontrou-o, Pessoa, como dissemos, no movimento de carácter religioso feito em volta da figura nacional de el-rei D. Sebastião.

Na sua tese sobre o "Novo Sebastianismo", Fernando Pessoa, por um lado, analisa, como vimos, os elementos constituintes da sociedade portuguesa, ou por outra, os órgãos que estruturam esse "organismo psíquico" que considera ser a nação, e, por outro lado, atribui-se o dever de extirpar o mal que, na sua opinião, afectava profundamente alguns deles. A terapia que, aí, se propõe ministrar actuaria especialmente sobre três núcleos, a seu ver, os essenciais para a sobrevivência desse corpo social que é a nação portuguesa: o sentimento religioso, as forças sociais e as forças individuais.

No primeiro caso, o curativo a aplicar visava eliminar a doença causada pela contaminação infecciosa do espírito católico a fim de (re)nacionalizar o sentimento religioso português. No segundo, a cura passava por conseguir "a coordenação das forças sociais" (*Ibid.*) para que todas se concentrassem no mesmo objectivo: a afirmação de Portugal perante o mundo. No terceiro ponto, o tratamento previa "a ordenação individual" (*Ibid.*), ou seja, a erradicação do individualismo absoluto tendente a pensar apenas em si próprio como ser único e, portanto liberto de quaisquer preocupações sociais para, assim, dar espaço ao indivíduo enquanto supremo valor e realidade essencial da sociedade (o tal que, na famosa carta a Armando Côrtes-Rodrigues, disse querer ser), cuja

acção consciente, filha da originalidade, singularidade e autonomia de carácter, explicaria os fenómenos sociais e históricos, por, precisamente, o seu estado de espírito não viver de costas voltadas para as grandes preocupações sociais.

Convicto de que "são os instintos que reúnem os homens e a inteligência que os separa" (*OPP*, III: 1048), regulou a sua acção de modo a que esta incidisse fundamentalmente sobre "a base do instinto social" (*Ibid.*: 1055) que, segundo ele, tem no patriotismo, "forma colectiva do egoísmo, base de toda a vida psíquica" (*Ibid.*), a sua expressão mais acabada. Por isso, com os seus escritos ortónimos e heterónimos, o seu "drama-em-gente" e, muito particularmente, com a *Mensagem*, o poeta julgou influir e dominar a opinião pública da nação. Com eles, esperava provocar uma reacção patriótica instintiva que pudesse vir a coordenar e guiar no caminho ascensional da pátria portuguesa.

Guiado, portanto, pelo seu princípio de que "o homem comum só deixa de ser egoísta ante o apelo ao sentimento patriótico" (*Ibid.*: 1053), deitou mão ao ideal pátrio para despertar o instinto social e poder criar a coesão não existente, isto é, a coesão resultante de uma opinião instintiva geral da nação pela qual o "indivíduo se sente semelhante do maior número possível de indivíduos da sociedade a que pertence" (*Ibid.*: 1051), esquece as divergências e ignora temperamentos antagónicos. Era, também, seu intuito que a opinião pública se manifestasse "o melhor possível", por isso apelou para o "primeiro dos instintos propriamente

sociais - a *fraternidade patriótica*, sentida através da comunidade linguística." (*Ibid.*). Para o poeta, a feição mais profunda de reconhecimento desse sentimento de semelhança que é a identidade passa, portanto, pelo acto de falar. Considera-o, aliás, "a mais simples, natural e vulgar de todas as acções" sociais (*Ibid.*).

No acto de fala, o falante de uma determinada língua (Pessoa chamar-lhe-ia o ser social) identifica-se com o seu semelhante por a correspondência entre imagens auditivas e conceitos ser comum a ambos. Assim, podemos dizer que, para Pessoa, o uso dos mesmos sons da fala, materializaria, para os sujeitos de uma mesma comunidade linguística, ideias e conceitos idênticos. A fala representaria, por conseguinte, na óptica pessoana, uma actividade de expressão individual, enquanto a língua, sistema convencional de significação regido por um conjunto de regras e preceitos pertencentes a uma comunidade específica, seria um fenómeno social. Este facto levou-o, mesmo, a afirmar que "sentimos mais próximo e semelhante, por instinto, um estrangeiro que fale perfeitamente a nossa língua, que um nacional que, por qualquer razão, a ignore" (*Ibid.*). Uma vez mais, no dizer de Pessoa, a língua define e caracteriza a pátria, pois vê-a como o "primeiro dos instintos propriamente sociais" (*Ibid.*). Talvez, quiçá, tenha sido, também, este pressuposto que o levou a eleger a língua como pátria e como espaço ideal do futuro Quinto Império, onde a palavra reinaria como elemento aglutinador essencial.

Por isso, no seu objectivo de agir sobre a mente, para, por sua vez, esta se sentir compelida a agir, usará

da palavra. Procurará servir-se dela, usando do mesmo estilo sintético, magistral, solene e "imperial" que tanto admirava em Vieira a quem chamou "Imperador da língua portuguesa." (AN: 398). Como este desejou, também, um dia "ser um criador de mitos que é o mistério mais alto que pode obrar alguém da humanidade" (OPP, II: 1033). E, igualmente, com esse profeta iluminado, "supremo artifice da língua e do imperio" (*Ibid.*), que, com o engenho do seu verbo dardejante, criou o mito do Quinto Império Português, Pessoa descobriu o valor supremo da palavra: a sua sublime capacidade influenciadora e o seu divino poder criador.

Não podemos, na verdade, afirmar que Pessoa tenha sido um criador de mitos. Todo o seu empenhamento se concentrou em renová-los, recriando-os. Porém, nesse seu processo de recriação, acabou, ainda que indirectamente, por mitificar a ideia de língua e do destino que ela, em si, traz inscrito. Não deixou, portanto, por assim dizer, de realizar ou, pelo menos, tentar concretizar, esse seu sonho de "ser um criador de mitos". E, tal como se deve a António Vieira a profecia de ser Portugal o reino para qual estava guardada a realização do Quinto Império, deve-se a Pessoa o vaticínio do futuro sublime que aguarda a língua portuguesa: o tal espaço espiritual "criador de civilização", onde "se vive[rá] na abstracção com a mesma vitalidade da alma com que se vive o concreto" (AN: 302): o Quinto Império Cultural "e o dominio (não necessariamente na materia ou pela guerra) da universalidade dos homens" (AN: 314).

Portanto, esse tal Encoberto que levaria Portugal a constituir-se como Quinto Império não o via, Pessoa, na figura de D. Sebastião redivivo, "senão [na] substancia que essa pessoa e o seu nome simbolizam" (*Ibid.*), nem tão-pouco encarnado nesse tão esperado Messias que, a mando de um qualquer poder sobrenatural, um dia haveria de vir ensinar o caminho da salvação. Interpreta a vinda desse Desejado "no seu alto sentido simbólico" (*PI*: 229), isto é, esse Vindouro não seria o esperado portador da mensagem do além, nem a pessoa carnal do rei D. Sebastião, mas, sim, "qualquer coisa que elle representa" (*Ibid.* 228). Talvez um guia, esse tal génio "prenuncio do estado futuro da humanidade" (*AN*: 302) cuja mensagem figuraria o beijo ressuscitador das almas adormecidas e cuja voz lhes indicaria o caminho até ao sonhado Quinto império ou Império Espiritual.

3.3. O Pregador da Fé Sebástica

Vimos que Pessoa quis sempre ser e, podemos mesmo dizer, que sempre foi "um agitador de ideias". E essa necessidade interior que o conduzia compulsou-o a pautar toda a sua acção, sobretudo a de cidadão poeta criador, pelo título que a si próprio se atribuiu de "criador de civilização".

Para melhor representar esse papel hercúleo que a si próprio distribuiu estilhaçou-se em muitos. Pretendia,

com a pluralidade das personagens em que se multiplicou, poder sentir e viver "como várias pessoas" e, assim, atingir ou, pelo menos, chegar mais próximo do absoluto. Sentir-se, como diz num poema "Mais análogo [...] a Deus, seja ele quem for".

Assumiu-se, então, como homem de génio¹, ou seja, como esse ser dotado de capacidade inata excepcional, a quem cumpre fazer uso desse dom, pois "se não o fizer, graves contas prestará", se não a Deus, "com certeza a si próprio futuro." (*OPP*, III: 33).

Para Pessoa, o génio afigura-se, dissemos, como um mensageiro da posteridade, "um prenuncio do estado futuro da humanidade" (*AN*: 302). Devido à superioridade da sua inteligência, em que a interacção razão/analogia projecta uma dimensão outra, nascida do cruzamento do concreto (realidade presente e/ou passada) com o abstracto (o que há-de ser, ou pelo menos, julga ser), esse génio vagueia num espaço entre, onde "se vive na abstracção com a mesma vitalidade da alma com que se vive no concreto" (*Ibid.*)

E para não prestar as tais contas "a si-proprio-futuro" concentrou todo o seu esforço para utilizar, como diz, o génio de que era "um mero depositário". E como cidadão e génio comprometido com a sua pátria tentou, com a sua palavra certa, desfechar o golpe derradeiro na alma adormecida dos

¹ Cf. Carta a Armando Côrtes-Rodrigues de 19/01/1915 (Manuela Parreira da Silva, *Correspondência 1905-1922*, p.140).

seus compatriotas. Movidos por a nova vontade anímica, com eles, espera, Pessoa, não reconquistar a perdida Idade do Ouro, mas inaugurar uma nova Idade concretizada por um ressurgimento cultural criador de civilização. À pátria morta no rescaldo das Descobertas, contrapõe, o poeta, a pátria do Quinto Império, ou seja, a pátria-língua-portuguesa.

Usará todos os meios para alcançar este fim. Daí fazer erguer das cinzas D. Sebastião cujo regresso era há tanto esperado, porque, como nos diz, o mito faz mais facilmente mover um povo que a força da razão; daí confirmar a missão de Portugal como instauradora do Quinto Império; daí enaltecer o homem português que com "mente segura e planeadora e braço apto a realizar o que ele próprio planeou. Por isso era poeta e guerreiro no tempo dos cancioneiros" (*OPP*, III: 557) e denegrir "o português à «antiga portuguesa» que não é à antiga portuguesa - bom católico, toureiro, estúpido como uma porta de cofre-forte" (*Ibid.*), enfim, os "patriotas de Portugal; porque portugueses, deixaram de haver." (*Ibid.*: 559).; daí clarificar que "a essência do grande imperialismo é o converter os outros em nossa substância, o converter os outros em nós mesmos" (*Ibid.*: 649); daí considerar a palavra uma emanção do espírito e, por isso mesmo, criadora do universo humano e ambicionar com ela transformar o intransformável, a substância do outro.

Tendo a Palavra como elemento único capaz de operar a mudança do intrínseco, restava a Pessoa

escolher o meio mais adequado à sua realização. E, como é claro para todos nós, a sua escolha recaiu sobre a língua que elegeu por pátria: a língua portuguesa.

Côncio da acção criadora e influenciadora da Palavra com ela se encarregou de levar a cabo a missão que decidira ter-lhe sido confiada: realizar o tal império cultural, ou, pelo menos, criar todas as condições para a sua possível concretização. O próprio poeta, quando abandona o seu papel de pregador da fé sebástica, mostra não estar certo de que a aspiração de Portugal a um império cultural se venha a concretizar com sucesso. Mas tal suposição não o demove da tarefa de "nos preparar para este domínio" (*OPP*; II: 728), porque, segundo pensa, a qualidade do fruto colhido prova que a sua faina não fora em vão. "Se falharmos, sempre conseguimos alguma coisa - aperfeiçoar a língua. Na pior hipótese, sempre ficamos escrevendo melhor. Servimos imediatamente a cultura geral e a civilização: quando mais não fizéssemos, não houvéríamos que acusar-nos de ter pecado." (*Ibid.* :729).

Por isso, com a sua máscara de vaticinador, vai servir-se do seu gosto de "palavrar"¹ para exercer a sua influência nos diferentes meios que, na sua opinião, constituem o escol da nação portuguesa. Com a plebe, Pessoa não se preocupa, pois, como diz, esta é constituída pelo homem vulgar incapaz de, a seu ver, ter "uma mentalidade acima da espécie, não a pode ter pois

¹ Expressão usada por Bernardo Soares em substituição de "dizer": "gosto de dizer. Direi melhor: gosto de palavrar. As palavras são, para mim, corpos tocáveis, sereias visíveis, sensualidades corpóreas." (*OPP*; II: 294).

acima da espécie imediata que é a nação a que pertence" (*Ibid.* :35) À impossibilidade cosmopolita que caracteriza este grupo, contrapõe o génio, esse ser superior, por natureza cosmopolita e que tudo se pode permitir, porque se identifica com o espírito universal da cultura. Acha mesmo possível, ou, como diz, "aceitável" um génio ser antipatriota, enquanto, na sua opinião, "um operário antipatriota é simplesmente uma besta." (*Ibid.*), já que o julga incapaz de individualidade. Excluído este grupo que, por natureza, seguirá espontaneamente os que aceita como seus superiores, Pessoa preocupou-se, particularmente, em mover o tal meio formado pelos "letrados" e pelos tais admiradores do estrangeiro que na hipnose do "lá fora é outra coisa", "isto é um país único", "isto é pior que Marrocos" (*OPP*, III: 554) se revelam incapazes de uma acção aturada.

Na sua personagem de cavaleiro-guia imaginou recriar o espírito do Portugal das descobertas, dando voz à acção indisciplinadora da sua palavra criadora. Defensor e profeta desse lugar sem fronteiras a que chamou pátria-língua-portuguesa, prontificou-se a transformá-la em guia espiritual e cultural da humanidade.

4. O Quinto Império

Deve-se a António Vieira (Cf. *Clavis Prophetarum* e *História do Futuro*), a ideia de, na sua interpretação da profecia bíblica do Quinto Império, profetizada por Daniel ao interpretar o sonho de Nabucodonosor, ter posto nas mãos de Portugal essa grande empresa de ser o guia dos destinos da humanidade.

O seu patriotismo empenhado fez com que usasse do seu verbo sortílego como forma de resistência aos usurpadores da pátria. Por isso dedicou-se de corpo e alma, sobretudo nos tempos conturbados que se seguiram à Restauração de 1º de Dezembro de 1640, a vaticinar o advento muito próximo de um só poder temporal que ficaria sob o domínio reino de Portugal. O seu amor à pátria aliado à sua forte convicção de que o destino de Portugal estaria prestes a cumprir-se transmutaram-no no paladino do sebastianismo e no arauto do Quinto Império. O seu delírio patriótico levou-o a sentar-se nas cadeiras da Inquisição e, aí, ser acusado de heresia por, com base na sua interpretação das profecias de Bandarra, ter vaticinado, após a morte de D. João IV, a ressurreição deste rei que viria finalmente concretizar o sonho do Quinto Império. Um Império de

um só poder espiritual no mundo, o do Papa, e de um só poder temporal, o do rei português.

A visão de Vieira sobre esse futuro império que haveria de ser o quinto afasta-se bastante da perspectiva imperial pessoana. Vieira sofre do mal que Pessoa diagnosticou ao terceiro império espiritual, o Império Cristão. Para aquele pregador o futuro império seria constituído, vimos, por dois elementos não só distintos como opostos: o material e o espiritual. Segundo Pessoa, o Império Cristão fora o primeiro grande responsável por esta divisão. Inaugurara o princípio dual composto por elementos opostos, essa ideia da cisão do ser que até então o homem desconhecerá. Com a sua máxima de mandar "dar a César o que era de César, e a Deus o que era de Deus" (AN: 338), não só abriu essa dualidade como a expandiu para todo o sempre. Desde então o homem dividido entre o ser e o estar vive eternamente na demanda da unidade que sabe impossível.

Divergem, também, Vieira e Pessoa, na sua interpretação sobre o regresso de D. Sebastião. O padre jesuíta acreditava, contrariamente a Pessoa, na vinda carnal desse salvador da nação portuguesa e do mundo. E quando o tempo provou já não ser possível esse regresso, dada a provecta idade que o rei teria, transferiu esse desígnio para o seu sucessor e assim foi continuando... A ânsia de querer ver concretizada a missão que, segundo a sua interpretação das *Trovas* de Bandarra, fora predestinada a Portugal e que via como garante da independência futura do reino justifica a

sua grande ductilidade para ver sucessivamente o Encoberto em D. Sebastião, em D. João IV, em D. Teodósio, em D. Afonso VI, em D. Pedro ou até no primogénito deste.

Porém, em ambos encontramos a conciliação entre o idealista utópico e o homem de acção, o fervor patriótico de homens comprometidos com a pátria, o virtuosismo da expressão, a primazia da razão, a fluidez de fronteiras entre o puro jogo intelectual e a convicção profunda, o interesse pela profecia e a convicção de Portugal ter uma missão a cumprir.

Disse Vieira que a história do futuro é escrita por aqueles a quem põe Deus nas mãos "a profecia como candeia" e interpretada por aqueles que "alumiados e guiados da mesma luz" conseguem entrar no lugar escuro do futuro e "ver e conhecer com a luz não [sua] o que eles viram e conheceram com a sua" (cf. *História do Futuro*).

Se Pessoa se sentiu, como Vieira, esse ser "alumiado e guiado da mesma luz" divina, ignoramos. Sabemos, no entanto, que se considerava dotado e superior: um génio. A luz de António Vieira tem, por assim dizer, o seu equivalente no conceito de inteligência de Fernando Pessoa. Esse homem "criador de civilização" que vê como "um deus ou semi-deus" é aquele "que desenvolve em si - por anormalidade as duas intelligencias a par [a racional e a analógica ou intuitiva], sendo, assim, dois homens em um" (AN: 10). Para ser Deus falta ao homem, como afirma nesse

mesmo texto, "o accrescimo da intelligencia divina", isto é, a capacidade de ser três em um.

Mas não foi Pessoa três em um? Não conseguiu, com o seu génio, aproximar-se de um deus ou, pelo menos, de ser o seu reflexo ao desmultiplicar-se nos que disse serem os seus heterónimos? Deu vida a Álvaro de Campos, o poeta tumultuoso, desinquieto e exaltado de inteligência intuitiva; criou Ricardo Reis, o poeta da razão e harmonia clássicas de inteligência racional; animou Alberto Caeiro, o poeta Mestre que veio ensinar a saúde de viver com a lucidez da sua inteligência divina. Com a sua criação heterónima não mostrou querer ser não esse "homem mais completo", mas o homem completo capaz de ser três em um. Esse tal ente espiritual supremo que, com o seu novo Verbo, criaria um novo mundo à imagem e semelhança do seu espírito.

4.1. O Intérprete da Profecia

A análise e interpretação da profecia em geral, e, em particular, daquelas que mais directamente diziam respeito aos destinos de Portugal, interessou profundamente Pessoa, já porque, como vimos, a missão que a si próprio destinara mexeria muito mais com o meio em geral se conseguisse tocar no que o homem tem de mais profundo, a sua crença; já porque se sabia

amplamente habilitado para a realização cabal de tal tarefa.

Pessoa pensou também escrever uma obra sobre o Quinto Império. A temática era polémica e parecia estar na ordem do dia. Como tivemos oportunidade de ver, muitos dos seus contemporâneos, e não só, publicaram estudos e ensaios sobre este assunto

Como era seu hábito elaborou vários planos e esquemas que, de certo modo, sintetizavam a estrutura da projectada obra e os pontos a tratar em cada capítulo. Num dos esquemas, ao qual o poeta apôs a indicação *Quinto Império*, podemos ver que a sua obra se desenvolveria em cinco capítulos que apresentariam, sucessivamente "O Conceito de Império"; "Explicação da última interpretação"; "A evolução portuguesa, os três estorvos ao Primeiro Movimento Imperial"; "As figuras simbólicas dos cinco impérios" e "A tradição profética sebástica." (OPP, III: 714).

Muitos dos textos e fragmentos de texto que se encontravam no seu espólio e que foram posteriormente publicados pertenceriam a esta obra, outros, embora tratem do mesmo assunto, trazem a indicação *Bandarra*, o que leva a crer que deveriam integrar o tal livro que pensou editar e a que deu o título *Comentários maiores às profecias de Bandarra*.

Seja como for, os muitos textos dispersos que nos deixou revelam o interesse que o poeta dedicou a esta questão. O sonho do Quinto Império acompanhou-o até a morte o calar. Aliás, teria sido difícil ter

sido de outra maneira, pois essa nova ordem civilizacional por que sempre pugnou, esse tal modelo cultural "criador de civilização" era, por assim dizer, ele próprio, ou melhor a obra que ele criou e a que deu vida própria com as suas muitas personalidades literárias, com os seus semi-hetrónimo e heterónimos, figuras indispensáveis da multiplicidade do ser e dos estados de consciência de que o Império é símbolo.

Segundo o poeta, as muitas interpretações sobre a profecia de Daniel, assentam em dois critérios fundamentais e, de certa maneira, contrários. Uns defendem que os cinco impérios são materiais, outros, que são espirituais. Enganam-se os primeiros, porque o império grego, que consideravam o terceiro, se caracterizou por ter desenvolvido uma civilização que e preocupou essencialmente com o espírito e nada com a matéria.

Na sua interpretação da profecia, assumiu-se como o tal ser "iluminado" de que nos fala Vieira na sua *História do Futuro*. E, orientado por essa luz interior a que também chamou intuição, inteligência superior, faculdade genial, delas nos apresenta uma interpretação que, segundo confessa, "não [lhe] pertence; nela [tem] parte somente na redacção." (OPP; III: 626).

Essa voz que, conforme nos diz, "se serve da inteligência para exprimir as suas intuições" (*Ibid.*: 5) e que, por isso mesmo transmuta "em termos de inteligência uma operação superintelectual" (*Ibid.*)

elevava-o acima da condição humana, aproximando-o da essência criadora suprema, qual iniciado divino. Esse tal iniciado a quem, de nascença, a entidade divina convertera na sua própria essência (como Deus convertera Jesus, tornando-o Cristo). O génio cujas habilitações, por assim dizer, se caracterizavam, segundo Pessoa, como já dissemos, pela sua faculdade em entender os símbolos, por os considerar "coisas, vidas, almas" (*OPP*, III: 434) e por, simultaneamente, ver nessas "coisas, vidas, almas" "a vida irreal e analógica dos símbolos" (*Ibid.*); pela sua inteira imparcialidade e "simpatia", isto é, pelo seu "grande poder de imaginação, de despersonalização, de auto-sugestão" (*Ibid.*: 435); e, finalmente, pela sua arte natural de saber ler nas entrelinhas.

De todas estas qualidades se via detentor, por isso, com a sua obra sobre as profecias de Bandarra, que, como explicou, pretendia, apenas ser uma "rede interpretativa" das profecias sobre o destino de Portugal, procurou demonstrar, com a lucidez do seu génio, "que em todos os pontos viram o Bandarra e os nossos rigorosamente o futuro" (*AN*: 311).

Não terá, porventura, pretendido, igualmente, animado pela sua iniciação divina, ascender ao grau de profeta quando escreveu a sua *Mensagem*? Na verdade, nela, nos deixou, à boa maneira velada dos profetas, assinalado o futuro áureo de Portugal.

Fiel ao "mandato subjectivo", assim chamou à missão de que se sentiu investido, Pessoa, sempre com o intuito de agitar sentimentos, e talvez, para que a sua Palavra

ecoasse com mais força, chegou mesmo a cruzar alguns textos proféticos com o seu próprio destino. Tal como Vieira procurou interpretar as datas que, na profecia, anunciavam a vinda de D. Sebastião. Frequentemente, os seus cálculos levam à data do seu nascimento: 1888 (AN: 359).

Esta data simbolizaria, no dizer deste apóstolo do sebastianismo, a “manhã” desse tal dia de nevoeiro em que o Desejado viria Encoberto. Ou seja a sua segunda vinda, porque a primeira vinda ter-se-ia dado em 1640. Contrariamente, às interpretações até então avançadas de que D. João IV era o Encoberto, Pessoa na sua interpretação simbólica clarifica que “em verdade o Encoberto era o facto abstracto da Independência” (OPP, III: 653). E, para a segunda vinda do rei desaparecido em Alcácer-Quibir, que se daria, segundo as contas de Pessoa, em 1888, a única explicação que avança é que “1888 é «manhã», porque é o princípio do Reino do Sol – por onde se notará que melhor não pode haver para que se simbolize por «manhã»” (OPP, III: 653). A propósito nada mais avança, deixando-nos adivinhar qual “o facto abstracto” que se deu nessa data e que, de certo modo, trouxe o tal fulgor, que nas profecias, estava destinado a Portugal. 1888 assinalava, segundo o poeta, o ano do princípio do “Reino do Sol”, símbolo dessa tal luz que viria iluminar os espíritos e os guiaria, qual Mestre detentor da Palavra Perdida, no caminho que os levaria a encontrar dentro de si a sua própria salvação: “o grande homem é aquelle que mais profundamente compellir cada

alma a, de facto, operar a sua propria salvação." (PI: 228).

Num outro texto, fragmento de uma carta a um destinatário desconhecido, onde igualmente interpreta o Terceiro Corpo das profecias de Bandarra, Pessoa, uma vez mais, conclui que o segundo regresso de D. Sebastião se dará em 1888. Segundo o poeta "neste último ano (1888) deu-se em Portugal o acontecimento mais importante da vida nacional desde as descobertas; contudo, *pela própria natureza do acontecimento*, ele passou e tinha de passar despercebido. Só a partir do actual ano (1926?) é que se pode começar a perceber o que foi e que importância teve" (*Ibid.*). De que acontecimento nacional nos fala, não sabemos. Até porque a História de Portugal não assinala nenhuma ocorrência de grande importância para o país (a publicação de *Os Maias*; a restauração da Ordem Beneditina em Portugal; a Fundação do Centro Democrático Radical, no Porto; a criação da Companhia de Moçambique; a elaboração do Novo Código Comercial Português, a fundação da Sociedade Carlos Ribeiro, de estudos antropológicos; as viagens dos agentes britânicos disfarçados a territórios da África portuguesa? Nenhum destes factos parece ter a relevância que o poeta sugeriu).

Ou referir-se-á, esse acontecimento importante, ao nascimento do futuro *Supra-Camões* da nação portuguesa?

Apenas, poderemos avançar que este intérprete da profecia em geral e, em particular, das *Trovas* de Bandarra, se dedicou atentamente a esta tarefa, sobretudo quando os acontecimentos profetizados se relacionavam com

o destino de Portugal e que nalguns textos o cruzou com o seu próprio destino.

4.2. A Profecia do Quinto Império

Fernando Pessoa, na sua análise à profecia do Quinto Império, começa por um extenso comentário à interpretação dada pelo profeta Daniel ao sonho de Nabucodonosor (*Livro de Daniel*, 2), para, seguidamente, expor as suas ideias sobre o mito desse Império do Futuro. Suportado pelo desenvolvimento lógico da sua reverberação argumentativa, finaliza a sua explanação, demonstrando que, contrariamente ao que a versão de Daniel deixaria supor, o Quinto Império, dadas as características dos quatro impérios que o precederam, ainda estava por vir. E, apoiando-se, essencialmente, nas profecias de Bandarra, subsequentes, obviamente, à de Daniel, acrescenta, na senda de Vieira, que o Quinto Império seria realizado pela nação portuguesa.

Critica a interpretação de Daniel por a considerar demasiado redutora e simplista. Segundo ele, a leitura que Daniel fizera do sonho de Nabucodonosor, pecava por ser, por um lado "ingénua nos seus preconceitos e rudimentar na sua forma" (*OPP*, III: 641) e, por outro lado, por ver os impérios como objectos puramente materiais. No dizer

de Pessoa, aquele profeta falhara na sua qualidade de intérprete por não ter sabido aplicar a regra básica e, portanto necessária, à explicação de toda a profecia. Esquecera, na resposta que dera ao rei, que "a profecia é visionaria, é symbolica, e translata, devendo sempre entendel-a uma cousa onde está a outra" (AN: 311), e que, por isso mesmo, deveria ter ajustado a sua interpretação ao princípio ternário que, na sua opinião, guia a voz profética. Espécie de máxima que estabelece que "o que é visto propheticamente representa sempre 3 cousas; onde se indique um tempo, 3 tempos, periodos, epochas ou occasiões" (*Ibid.*, 313). Daniel enjeitara o postulado teórico que simbolicamente a "tripeça" representa, ou melhor dizendo, descurara a lei de que toda a profecia tem, como afirma o autor da *Mensagem*, "trez interpretações differentes, cada uma em seu nível [...] - material, espiritual e divino" (*Ibid.* 340). O facto de Daniel ter cingido a sua visão unicamente ao nível material, foi a razão, no ver de Pessoa, que o levou a errar nas suas previsões. A antevisão que Daniel teve da profecia revelou-se, para o poeta, deficiente e inexacta por aquele profeta ter, desde logo, desprezado a hipótese de uma interpretação a nível espiritual.

Segundo Fernando Pessoa, vimos, o profeta Daniel errara porque partira do falso pressuposto de que o primeiro império, o tal representado pela cabeça de ouro da estátua que a pedra talhada da montanha destruíra, era o império do rei

Nabucodonosor. Visão que considerava materialista e eivada de um nacionalismo, por assim dizer, sectário que, na sua perspectiva, conduzia ao equívoco relativamente ao reconhecimento dos três impérios que se lhe seguiram.

A nível material, os quatro impérios que antecederiam o quinto e que tiveram, vimos, como ponto de partida o império da Babilónia, teriam sido, na sua sequência cronológica o Medo-Persa, o Greco e o Romano. Ora, como para o poeta, "a Grecia não foi um imperio material, mas espiritual" (*Ibid.*: 341), a interpretação material deixava de ter cabimento. Apesar disto, e para reforçar a impossibilidade de uma interpretação material da profecia, Pessoa continua a sua análise até demonstrar que, a manter-se a explicação a nível material, a atribuição do Quinto Império teria forçosamente que recair sobre a Inglaterra, posto que, na sua opinião "depois do Imperio Romano nunca houve no mundo poder material como esse na população, na extensão, no comercio e em tudo mais quanto a palavra «material» comporte. E, se no Imperio Inglez se incluirmos os Estados Unidos da America, nação de origem e falla inglezas - por isso digo Imperio Inglez e não Britannico - maior ainda será o seu vulto, e, ainda muito maior a sua materialidade." (*Ibid.*: 342). Ainda, e seguindo a ordem por que a profecia simboliza os impérios (como sabemos os quatro primeiros impérios são representados pelos diferentes materiais - ouro, prata, cobre, ferro e barro - que davam forma à

figura que foi destruída pela pedra talhada que veio da montanha) a razão abona a favor da proposta pessoana, porque, como diz, "o Imperio Inglez é de fora", como a pedra que veio destruir a estátua. Interpretada a profecia segundo um ponto de vista material, o Quinto Império teria de vir, forçosamente de fora, tal como a pedra que se soltara da montanha e viera embater na estátua, desfazendo-a em cacos. Mas, como a estátua com os seus elementos componentes, figurava, segundo ele, a continuidade no espaço dos quatro impérios anteriores que eram todos "ou do Mediterraneo ou indo dar nelle." (*Ibid.*: 343), a hipótese do Quinto Império vir de fora, parecia-lhe contrária ao espírito da profecia. Chegou mesmo a sugerir, não sem alguma ironia, pensamos, que, dada a possibilidade de o futuro império vir de fora e assim quebrar a unidade simbólica figurada pela estátua, esse império poderia recair sobre qualquer nação de vulto imperial situada fora da Europa, tal como, por exemplo a Rússia, o Japão, a China, os Estados Unidos ou mesmo a Índia.

Porém, o espírito que norteava o nosso poeta, na sua conceptualização de império era bem mais lato e abstracto do que o que a profecia bíblica contempla. Por essa razão a comentou tão detalhadamente, acabando por provar que, se assim fosse, o mundo vivia já o Quinto Império que, paradoxalmente, continuava esperando.

Com mais este argumento, Pessoa julgou provar que o imperialismo não poderia ser visto como um

domínio material de conquista e expansão, em que várias nações se veriam subjugadas por uma nação forte, autoritária e prepotente.

O imperialismo de Pessoa não deve ser entendido como "o agrupamento artificial de várias nações em uma só, mas [como] a tendência de toda a nação para converter em sua substância psíquica as outras nações." (*OPP*, III: 945). A sua ideia alarga-se, portanto, a um império que "resuma várias coisas, concentre várias influências, seja uma síntese e não uma simples extensão da força." (*Ibid.*: 641). Aqui via ele a tal unidade que a estátua simbolizava.

Assim, segundo a interpretação do poeta, o futuro Quinto Império teria obrigatoriamente de ter "um carácter sincrético" capaz de "incluir e sintetizar os quatro que o precederam" (*Ibid.*). Portanto, só uma nação pequena de mente receptiva e, ao mesmo tempo, criativa e influenciadora, sem ambição de poder material, nem desejo de domínio físico poderia ser o espaço desse futuro império cultural e universal.

4.2.1. O Império Espiritual

O Quinto Império, contrariamente aos que o precederam, seria, segundo Pessoa, um Império

Espiritual. A sua vocação não era de conquista, nem de expansão, mas unicamente cultural.

Este Império seria, como o define Pessoa, "ao mesmo tempo um império de cultura e o mesmo império universal, que é outra coisa" (*OPP*, III: 647). Ao império cultural caberia pôr fim à dualidade aberta pelo Império Cristão e expandida pelo império que se lhe seguiu. No seu espaço dar-se-ia, finalmente, a reunião desses dois lados do conhecimento que acreditavam ser opostos: o da razão científica e especulação intelectual e o da inteligência analógica e intuitiva. Este novo império propiciaria, assim, a fusão entre o mundo interior ou espiritual com o mundo exterior ou material. Isto é, nele o homem encontraria a unidade perdida.

Mas, como afirmou Pessoa, o Quinto Império, além de cultural seria Universal. O que quer dizer que se estenderia ao universo inteiro, ou melhor dizendo, que subjugaria o mundo inteiro. Não se refere, aqui, Pessoa a um imperialismo de domínio material, mas, sim, a um imperialismo de domínio psíquico. O poder deste futuro império exercer-se-ia pela sua ascendência psicológica, pela sua capacidade em moldar mentalidades e não pelo desejo de absorção territorial.

Para que a pátria-língua-portuguesa cumprisse a missão que lhe fora destinada, Pessoa armou-se mentor dessa gente que, antes de mais, teria de criar as "condições imediatas do Império de Cultura" (*OPP*; III: 723).

4.3. A Nação Imperial

Na opinião de Fernando Pessoa, a nação que procurasse "criar novos valores civilizacionais para despertar outras nações" (*OPP*, III.: 719) teria de se definir "em relação a si própria, ao grupo civilizacional a que pertence e à civilização em geral." (*Ibid.*: 727).

Por definir-se a si própria, entendia, o poeta, a unificação dos elementos que falassem a mesma língua. No caso de Portugal, não seria necessário, no seu ponto de vista, proceder-se a qualquer unificação dentro do território, visto considerar não existirem dialectos. Achava, no entanto, importante e essencial unificar os elementos que usassem da língua no continente e no Brasil. A influência cultural que a língua portuguesa viesse, eventualmente, a exercer, teria, a seu ver, de ser fruto de uma acção concertada entre os dois países que dela eram filhos. Portugal e o Brasil, na óptica de Pessoa, "são nações politicamente diferentes, não são nações diferentes" (*LP*: 152,153). A língua que as duas nações falavam, por ser a mesma, não permitia que houvesse uma separação essencial entre os dois povos. Portugal e o Brasil tinham, segundo pensava, de obedecer ao destino comum que a língua lhes traçara. Foi esta uma das razões, como veremos, que levou o poeta a levantar a voz, indignado com a Reforma Ortográfica

que o governo português decidira, primeiramente, impor sem ter consultado aquele país irmão.

A seu ver, a imposição, em Portugal, de uma grafia diferente daquela, até então, usada iria causar "uma cisão cultural" (*Ibid.*: 52) entre as nações portuguesa e brasileira, pondo em risco o futuro imperial reservado à língua portuguesa.

Por esta razão, como mais adiante saberemos, conjecturou publicar um tratado em defesa da língua portuguesa. Nele, além de procurar ilustrar o espírito que o idioma português enformava, tratou de estabelecer regras gramaticais para o bom uso da língua, nomeadamente, da palavra escrita que considerava ser o meio material que melhor manifestava o génio da língua. Além de fazer uma defesa acérrima e intransigente da ortografia etimológica, Pessoa estabeleceu, também, aí, os princípios que, segundo ele, deveriam reger a acentuação gráfica das palavras e as normas de regência para determinadas preposições. Num outro capítulo que intitulou "propriedade da linguagem" desenvolveu os pontos referentes à adopção de termos estrangeiros ou ao uso de regionalismos que, a seu ver, pervertem a língua desde que a sua aceitação em nada contribua para desfazer ambiguidades semânticas e o seu uso se integre "naturalmente na nossa índole e o seu uso corresponda a uma necessidade cultural" (*LP*: 69); ironizou o recurso ao calão que apelidou de uma linguagem de "asneiras-de-passe semestrais" porque o calão "envelhece e passa depressa, como as

estrelas de cinema, e quem se entendia pelo calão do equinócio da primavera já se não entende pelo do outono" (*Ibid.*: 71); ponderou sobre o purismo linguístico que, quando exagerado, denuncia "uma inconsciente recordação de estados primitivos da humanidade" (*Esp.*: [123-98]); questionou a existência de sinónimos que "são, como qualquer Dicionário de sinónimos, palavras que, afinal não querem dizer a mesma coisa" (*Ibid.* :[123A-15]); reflectiu sobre a liberdade de estilo que consiste no direito legítimo que o poeta tem de "violiar as mais elementares regras da gramática [...], se com isso a ideia ganha clareza ou firmeza, ou à frase se enriquece o seu conteúdo de sugestão." (*LP*: 72).

Relativamente ao grupo civilizacional a que pertence - a Ibéria - a nação portuguesa deveria demarcar acentuadamente os traços que a distinguem do meio cultural de que, por natureza, participa espiritualmente.

Segundo Pessoa, contrariamente a França, Itália e mesmo a Alemanha, do ponto de vista de cultura civilizacional, os países ibéricos pouco ou nada herdaram do espírito latino. Essencialmente filhos espirituais da Ibéria com ela partilham uma personalidade psíquica comum. Isto é, um estado de alma particular que se exprime, na opinião de Pessoa, pelo seu carácter sintético perante as influências que lhe são estranhas. O fundo da sua síntese cultural é produto, segunda alega, da conjugação de diferentes civilizações: romana, árabe e helénica. A

influência da cultura helénica recebeu-a transliteradamente, através do espírito romano e da alma árabe porque " a Grecia é o fundo comum da cultura romana e da cultura arabe" (AN: 377). O cruzamento destas duas civilizações - romana e árabe - explicaria, segundo o poeta, o carácter naturalmente universalista e cosmopolita, (legado de Roma) e pendor introspectivo, sonhador, intenso, imaginativo e complexos (herança árabe) do povo ibérico.

Porém, embora a nação portuguesa participe em traços largos de uma convergência cultural ibérica, dela se distingue pelo seu espírito acentuadamente cosmopolita, nomeadamente no que se refere à hegemonia de Castela que se define por um arreigado e profundo sentimento nacionalista; pelo seu desinteresse em dominar pela força, por assim dizer, guerreira; pelas novas características da sua literatura (Cesário Verde, Camilo Pessanha e Antero) e da sua filosofia que tem em Leonardo Coimbra "um dos três grandes filósofos da Europa Contemporânea (os outros dois são Bergson e Eucken)" (OPP; III:994); e, sobretudo, pela índole da sua língua que não se sujeitou ao domínio de Castela e marcou claramente essa distância na sua fixação etimológica.

No que diz respeito à civilização em geral, a nação portuguesa, para dela se distinguir, deveria rejeitar, segundo Pessoa, todos elementos que lhe são estranhos, ou seja, aqueles que deteriorariam a sua índole por esta não os poder assimilar e transformar.

Na perspectiva do poeta o espírito de uma nação "criadora de civilização" reside, precisamente, nesta capacidade de, ao assimilar e sintetizar os elementos civilizacionais gerais do seu tempo, acrescentar qualquer coisa de novo imprimindo-lhes uma nova direcção. Por esta razão considerou criadores de civilização os impérios grego, romano, cristão e o inglês a que, por vezes, também chama de europeu.

A Grécia, segundo o poeta, foi "criadora de civilização", porque sintetizou os conhecimentos das civilizações passadas e com eles desenvolveu a Razão e o espírito crítico; o Império Romano, porque acrescentou à herança grega a ordem administrativa e o conceito de Estado, ou seja, ao espírito crítico e à Razão juntou o poder organizacional; o Império Cristão, porque ao fundir a cultura grega com o poder expansionista romano, desenvolveu o critério moral absoluto da sua doutrina que postula que "nenhum Estado, nenhum Imperador, nenhuma lei humana podem obrigar o indivíduo a proceder contra a sua consciência." (*OPP*; III: 943), distinguindo, assim, o indivíduo moral do indivíduo político; e o Império Inglês que "distribuiu por toda a terra os resultados dos outros três impérios e sendo assim o primeiro de uma nova espécie de síntese" (*Ibid.*: 642)

Pessoa divide, ainda, as nações em distribuidoras e concentradoras de civilização (Cf.: *AN*: 366). As primeiras, para as quais dá como exemplo a França, a Alemanha e Castela, caracteriza-as por não só aceitarem os elementos vindos do exterior,

como também por os harmonizarem e os intensificarem de acordo com a sua psique nacional; as segundas, identifica-as por se limitarem a aceitar os elementos gerais civilizacionais, imprimindo-lhes, apenas, um cunho nacional. Cita como exemplo a Suíça, a Bélgica e a Holanda.

Na óptica pessoana, a futura nação imperial que realizaria o Quinto Império teria de ter a capacidade de fundir a cultura grega com a ordem romana, a moral cristã e o individualismo inglês e dessa síntese fazer brotar uma nova direcção. A tal direcção que ele próprio baptizou de "criadora de civilização" e que passaria por uma fase de influência seguida da fase de domínio que, desta vez, seria espiritual.

Resta, agora, ao poeta demonstrar se Portugal tem condições para se transformar nessa futura potência espiritual. Para isso, determina quais os critérios definidores das condições a que a grei deve obedecer para poder assumir a responsabilidade de futura nação imperial.

4.3.1. "Os Meios Materiais do Império"

Fernando Pessoa, ao afirmar-se cidadão de uma língua que tomou por pátria, assumiu o conceito de nação como um espaço abstracto, uma ideia cuja

realidade e unidade se manifesta através da língua. Pátria e país são, assim, para Pessoa duas coisas diferentes. A primeira não tem fronteiras e acolhe dentro de si um ou vários países, dependendo este facto dos vários lugares onde a língua portuguesa fosse a língua natural. Podemos, por isso, dizer que a pátria de Pessoa inclui não só Portugal como o Brasil. Essa pátria que se divide por dois espaços geográficos separados pelo Atlântico e que o poeta decidiu transformar num império universal.

Nesta ordem de ideias, se a pátria afirma, segundo Pessoa, pela língua, será essa mesma língua que naturalmente irá dar corpo ao império. Pareceu-nos, portanto, natural que o poeta assentasse na língua e nas potencialidades dessa mesma língua as condições que elegeriam a futura nação imperial.

Porém, e ainda que considere a língua o elemento com maior peso para essa escolha, outras factores lhe parecem importantes para poder julgar essa opção. À língua vai, então, juntar outros critérios, na sua maioria relacionados sempre com o aspecto cultural, ou como diz, espiritual. Ou seja, a nação imperial terá de ter feito prova que na sua história passada o interesse espiritual se sobrepôs sempre ao proveito material.

Estes requisitos preenche-os, segundo o poeta, a nação portuguesa melhor que qualquer outra. O passado da pátria-língua-portuguesa, na opinião de Pessoa, não primou nem tão-pouco foi reconhecido pelas outras nações pela quantidade de valores

culturais e civilizacionais desenvolvidos, mas pela sua qualidade. Um, segundo Pessoa, situa-se no campo da literatura, o outro no domínio das ideias. Ambos foram dignos de aplauso por parte da Europa e fizeram de Portugal um país "criador de civilização". Refere-se o poeta à poesia dos *Cancioneiros* e aos Descobrimentos portugueses. O acto cultural das descobertas considera-o "um acto de criação civilizacional. Criámos o mundo moderno; porém a nossa primeira descoberta foi descobrir a ideia de descoberta" (*OPP*; III: 726).

Além de satisfazer estas exigências, a nação portuguesa tem a seu favor, no ver de Pessoa, ser um país pequeno e sem poder guerreiro, nem ânsia de domínio de expansão, por isso as outras nações nada teriam a temer relativamente à sua hegemonia.

As outras condições que o poeta enumera estão directamente relacionadas com a língua. A língua imperial deverá ser. "(a) rica; (b) gramaticalmente completa; (c) fortemente «nacional»" (*OPP*; III: 723)

Neste seu sonho de tornar Portugal o mentor espiritual do mundo, Pessoa pensou, como dissemos atrás, constituir uma agremiação a que deu o nome de "Grémio da Cultura Portuguesa", cuja finalidade visava fixar "os meios materiais" que criariam todas as condições para que a pátria portuguesa cumprisse o seu destino de nação imperial.

Os pontos enunciados, ou "fundamentos", como lhes chama, são, apenas quatro e todos, têm em conta que esse futuro império, ou Quinto Império estaria

subordinado "ao espírito definido pela língua portuguesa" (*LP*: 153).

Debrucemo-nos, então, sobre o texto que nos traz à liça e atentemos no primeiro fundamento daquele grémio. Neste ponto, Pessoa nomeia, como agentes responsáveis para levarem a bom termo o objectivo por ele traçado, dois países: Portugal e o Brasil. Embora diferentes, estas duas nações, na sua opinião, "contêm num sistema uma direcção imperial comum a que é mister que obedeçam." (*Ibid.*). O "sistema", conjunto estruturado de relações entre os elementos que o constituem, a que Pessoa alude não pode ser, senão aquele que é comum àquelas duas nações: a língua portuguesa. E, se continuarmos a deixar que a perspectiva pessoana nos guie, concluiremos que é nas redes desse sistema que o poeta vê inscrito o destino imperial da nação portuguesa. Poderíamos, ainda que temerariamente, afirmar que, para o poeta, a "direcção imperial" de Portugal estaria geneticamente determinada nesse seu sistema natural que é a língua. Que o seu pensamento permite tal extrapolação, disso, estamos cientes, até porque, nos textos em que defende a língua portuguesa, argumenta e demonstra que a grandiosa missão que aguarda Portugal se reflecte na pureza e plasticidade da sua expressão fixada e ilustrada na etimologia do seu grafismo. Para ele, a escrita representa a verdadeira língua da cultura, não só devido à sua perenidade e potencial eternidade, mas também por ver nela o único meio por onde circula a

seiva que alimenta e justifica o universo humano: a cultura. Por isso nos diz, quando brande as suas armas contra os reformistas ortográficos, que as suas práticas simplificadoras desvirtuam a nobreza e a integridade do património cultural que a língua portuguesa guarda em si. Prodígio supremo da capacidade de abstracção humana, traço-sombra reminiscente do conhecimento derradeiro, a escrita na sua figuração etimológica é, para o nosso autor, "um fenómeno da cultura, e portanto do espírito" (*Ibid.*: 90). No que respeita à língua portuguesa, Pessoa considera o seu registo etimológico o sistema gráfico singular entre os sistemas gráficos existentes, por ser o único apto a espelhar com fidelidade o passado cultural universalista e, em simultâneo o espírito universal da cultura de que Portugal foi herdeiro privilegiado. Nele, segundo o seu ponto de vista, se manifesta a missão universal de que a nação fora investida no momento da sua fundação, a herança do espírito universal europeu e a afirmação da identidade cultural nacional cujo espírito se consubstanciou em dar a conhecer ao mundo a universalidade do ser. Por esta mesma razão, pugnou cultural e socialmente pela manutenção e aperfeiçoamento da ortografia etimológica por cuidar ser o sistema ortográfico que melhor "representa e se ajusta à missão histórica de Portugal" (*Ibid.*: 51).

No fundamento (4), o último em que assenta os princípios norteadores do referido *Grémio*, estipula que "para a fixação dos meios materiais do Império,

há que adoptar a fixação da linguagem, e, antes de mais nada, a ortografia etimológica, excluindo as extravagâncias simplificadoras criadas pela influência da política estrangeira." (*Ibid.*: 153). Uma vez mais, o poeta critica o devaneio simplificador, e por isso castrador, que acusa de perversor da índole da língua portuguesa. No regaço da herança etimológica da língua portuguesa idealiza, o poeta, o espaço capaz de preservar e manter eternamente vivos os "meios materiais do Império."

Que meios são estes? O poeta não os explicita. Mas talvez seja possível descortiná-los, lendo nas entrelinhas das três alíneas que constituem o fundamento segundo. Nelas, Pessoa assinala a necessidade de lembrar a tradição cultural do homem português que, pela mão de excelsos guias, abriu ao mundo as portas da "civilização universal moderna" (*Ibid.*); recorda o sonho sebastianista de ressurreição do grandioso domínio português "signado como o Quinto Império, e formado em bases diversas das de todos os impérios passados" (*Ibid.*); e, para concluir, propõe, como acção, a criação progressiva de "uma unidade espiritual" (*Ibid.*) que, a nosso ver, seria produzida e manifestada pela língua que, conseqüentemente, estatuiria o espírito do Império.

Todas estas tarefas acabam, afinal, por convergir num só ponto: delinear uma acção concertada com vista a criar uma universalidade espiritual subordinada "ao espírito definido pela língua portuguesa" (*Ibid.* - fundamento 3).

Para o poeta, esse "espírito", cuja essência eclode, segundo a nossa leitura, no tempo paradoxal ou não-tempo da projecção do passado no presente e da sua intersecção simultânea com o futuro, ir-se-ia inapercebidamente entranhando, através da sua forma manifesta, a arte, e, particularmente, a arte da palavra, no ânimo universal até o transmutar na sua própria substância. Uma vez conseguida esta transformação, a nação portuguesa teria finalmente cumprido a sua missão: a instauração de um novo império universal da cultura - o Quinto Império.

PARTE II

A LÍNGUA PORTUGUESA

1. LINGUA E PALAVRA

Abordar a questão da língua em Fernando Pessoa exige, de imediato, que nos debrucemos sobre uma outra noção da qual, nos parece esta decorre: o seu conceito de palavra.

Palavra e língua (e, quando falamos de língua em Pessoa, é bom lembrar que estamos sempre a falar da língua portuguesa) pertencem-se inexoravelmente, ainda que o lexema palavra na pena do poeta se cubra de uma forte ambiguidade. Tão depressa significa ideia, pensamento ou faculdade da linguagem (nesta situação optámos por usar a letra maiúscula), como o simples acto de fala, ou é, apenas, sinónimo de vocábulo.

Para melhor entendermos o olhar do poeta sobre o problema, importa ainda salientar que o seu conceito de Palavra deve ser analisado segundo a perspectiva filosófica do Logos, a religiosa de Verbo e a esotérica de Palavra Perdida. Subjacente a todos eles e à diversidade de sentidos que daí emana, pensamos existir a ideia unificadora da palavra poética de que se arvora Mestre e arauto.

Pessoa, na sua demanda de "cavaleiro da Palavra Perdida", busca uma aproximação, ou mesmo comunhão com o conhecimento, sabedoria ou espírito essencial.

Uma espécie de saber-matriz de onde teriam irradiado todas as razões do mundo.

Porém, o poeta vê-se na contingência de ter de recorrer à matéria para dar forma a essa abstracção sem corpo verbal que é a Palavra: a língua.

Como o seu interesse não se centra directamente sobre a problemática da confusão das línguas e a consequente tentativa de propostas para a resolver, mas sobre a relação Palavra/língua, o poeta preocupou-se, principalmente, em estudar a língua em todos os seus aspectos (fonético, morfológico e semânticos) com o objectivo de, por um lado, conhecer o seu espírito ou génio, e, por outro provar a sua aptidão natural para, simultaneamente, metamorfosear as sensações em ideias e transformar a ideia em sons, ou em palavra escrita.

O seu intuito era demonstrar que a língua portuguesa seria a língua ideal em que a palavra matéria (sobretudo na sua representação gráfica etimológica) corresponderia à natureza das próprias coisa ou ideia.

1.1. A Primazia do Verbo

Como vimos, o Quinto Império de Fernando Pessoa não só está subordinado ao espírito da língua, como é a língua, enquanto representação da Palavra, que lhe

concede o direito à vida. Para Pessoa, a língua é a matéria. O espírito que lhe deu vida, afirma a sua existência, apenas em função dessa matéria que criou. E assim como "não se pode conceber Deus sem conceber um outro princípio, a ele oposto - seja esse princípio a Matéria criada por Deus e oposta a Deus como criada; seja o Vácuo ou o Não-Ser" (OPP, III: 337), também, neste caso, não seria possível reconhecer o espírito de uma nação, invariante eduzida da diversidade plural dos seres que a constituem, se esta não afirmasse a sua identidade na obra criada. Que, como vimos, no que se refere à nação portuguesa, essa obra seria, segundo Pessoa, a tal civilização espiritual universal guiada pelo espírito da língua.

É com base na premissa de que tudo o que existe existe em função de uma relação de oposição dual que, pensamos, se deve entender o conceito de língua de Fernando Pessoa. A língua materializaria, por conseguinte, a nível individual e, portanto, particular (na sua variante criativa e expressiva) o ser espiritual que é o homem, e a nível colectivo e, portanto, geral (no que caracteriza a sua constância e permanência) o ser espiritual que Pessoa considera ser a nação. Nesta ordem de ideias, podemos concluir que, para Pessoa, é a língua, enquanto materialização da palavra, que confere o direito à existência. Talvez por esta razão, para o poeta, a realidade fosse o sonho. Esse sonho capaz de construir o todo "como quem junta o seu viver disperso" (OPP, I:396).

Via-a como uma criação subjectiva, fundamentada na informação captada pelos sentidos. Facto que, por si só, justificaria a multiplicidade do seu olhar sobre a realidade. Essa "realidade" que quis mostrar diversa e sentir plural (talvez imaginando poder chegar ao todo) através dos muitos que sempre disse ser: "Deixo ao cego e ao surdo/A alma com fronteiras, /Que eu quero sentir tudo/De todas as maneiras, // [...]// Assim a Deus imito, /Que quando fez o que fez/Tirou-lhe o infinito/E a unidade até." (OPP, I: 282).

Podemos, portanto, afirmar que, para Pessoa, é, sem dúvida, o idioma que permite o reconhecimento do ser, conferindo-lhe identidade própria. Foi, provavelmente, com base nesta sua ideia de identidade que afirmou ser cidadão de uma pátria sem território, a tal pátria que disse ser a língua portuguesa. E, muito embora nunca o tenha dito, ao cidadão do mundo que quis ser, poderia, igualmente, ter-lhe chamado cidadão do império-língua-portuguesa.

Reuniu pátria e império sob a égide da língua, confundindo-os, pois para ambos definiu como terreno esse espaço abstracto que é a língua; a ambos a língua conferiu o direito à existência (uma factual, a outra hipoteticamente possível); ambos sujeitou, por assim dizer, à "vontade da língua", tal como a harmonia universal está sujeita à "vontade divina".

O poeta via, portanto, a língua como um ser vivo, cujo sopro transportava em si a essência remanescente do Verbo Criador, que, à sua imagem e

semelhança, lhe outorgou, ainda que velado, o direito da criação.

Quiçá se Pessoa hoje vivesse não formularia o seu pensamento de forma diferente e diria que a entidade suprema, ao fazer do homem o seu reflexo, deixara inscrito nos seus genes esse dom (a que, hoje, os linguistas chamam a capacidade da linguagem) de poder criar servindo-se da palavra.

1.1.1. A Palavra Divina

Segundo a óptica pessoana, o Verbo, ou Palavra (para Pessoa são muitas vezes sinónimos), propriedade intrínseca do Espírito Primeiro, pré-existe e preside ao acto da criação. Assim o anuncia o Evangelho de S. João que Pessoa considera ser o único que enuncia a verdade do mistério do ser. Os outros três, segundo ele, são dispensáveis porque são apenas "primeiras redacções" de rituais dramáticos da tragédia de Lida. O quarto é o único em que, a seu ver, aquela dramatização está inteira e acabada. Com base neste argumento é levado a concluir que "tudo quanto o Velho Testamento poderia ministrar de verdadeiro está fechado no 4º Evangelho." (*OPP*, III: 533).

Neste passo, poderíamos passar por cima da simpatia que o poeta mostra nutrir pela Ordem Templária em que se diz, conforme escreveu, em 1935,

na sua *Nota Biográfica*, "iniciado, por comunicação directa de Mestre a Discípulo, nos três graus menores da (aparentemente extinta) Ordem Templária de Portugal." (*Ibid.*: 1429).

Segundo Oswald Wirth¹, algumas ordens místicas, como, por exemplo, a Templária, valeram-se da tradição joanita, para, sob capa do esoterismo, pugnarem pela emancipação do pensamento.

Tal como Janus o deus de duas faces, os santos solares S. João Baptista e S. João Evangelista presidiam, por assim dizer, respectivamente ao nascer e ao pôr-do-sol, simbolizando, assim, a iniciação e a descida aos segredos do conhecimento. Essa iniciação, porém, era selectiva, pois as portas do templo só se abriam aos espíritos de elite, os únicos considerados aptos, devido à sua inteligência superior, a compreenderem e desvendarem o mistério da criação.

Relativamente a Pessoa, interessa-nos, particularmente, S. João Evangelista já que é este que ele refere e cita. Este santo, conforme a tradição esotérica, personificaria a luz crepuscular incandescente do sol poente, a luz que ilumina e que, a fim de desvendar os mistérios cristãos, os disfarça sob a capa do enigma, obrigando, assim, os espíritos argutos a verem para além da tacanhez do dogma. Quando Pessoa se diz iniciado *directamente* de Mestre a Discípulo (informação reveladora da alta conta em que se tinha), está, a nosso ver, a colocar-se na

¹ Cf. *La Franc-maçonnerie rendue intelligible à ses adeptes*, vol. I «L'Apprenti», Éditions Dervy, s/l: 1996, p.39.

posição do discípulo predilecto a quem o Mestre desvenda os ensinamentos secretos, destinados, somente, às inteligências superiores - a elite dos tempos futuros.

O Quarto Evangelho, que, na opinião de Pessoa, contém a Verdade, começa por um trecho de largo alcance iniciático. Durante muito tempo foi sobre este texto que se fez o juramento maçónico. Nele, segundo Pessoa, estão contidos "os símbolos [...] por meio dos quais a Verdade pode descer ao nosso conhecimento, se nós soubermos subir a ela." (OPP, III: 514). Esses dois símbolos encerram, a seu ver, a génese e explicação do Universo:

"No princípio foi (ou era) o Verbo. E o Verbo se tornou Carne." (OPP, III: 514). No momento da criação, segundo o Prólogo do Evangelho de S. João, o Verbo já existia, porque o Verbo era Deus, o todo criador, a causa da pluralidade, da variedade e da dimensão do Universo. O Verbo, ainda segundo S. João, foi a luz que veio dar forma ao Objecto, para assim o diferenciar, tornando-o múltiplo, diverso e distensível. A luz que o libertou desse criador que o absorvia e o arrancou ao estado de indiferenciação a que o caos (trevas) o sujeitava. Criador e criatura confundiam-se nesse espírito único informe: "No princípio já existia o Verbo/e o Verbo estava em Deus/e o Verbo era Deus/O Verbo era a luz verdadeira e o mundo foi feito por Ele. (Bíblia Sagrada, Jo. 1, 1. 1063).

Se para S. João o Verbo, ou Palavra criadora é sinónimo de luz, para Salomão, ele representa a Verdade e a Sabedoria. Para este rei sábio, o sopro criador é, não só a causa da existência do mundo e das formas que o povoam, mas também a causa da Verdade e da Sabedoria: "Foi Ele quem me deu a verdadeira ciência de todas as coisas/a fim de conhecer a constituição do universo e a força dos elementos. Aprendi tudo o que há escondido e não descoberto porque a Sabedoria, que tudo criou, mo ensinou." (Ibid. Sab. 7,17,21: 644). Assim, o Verbo transporta na sua essência o poder da forma e a reminiscência do saber essencial. Esse tal conhecimento do qual, no ver de Pessoa, só a intuição e a inteligência analógica se conseguem aproximar.

Sem o acto de criação, na perspectiva pessoana, a Palavra era, portanto, indiferenciada, confundindo-se e fundindo-se a própria causa. Assim fusionada com a causa, ela própria era unidade, plenitude e infinitude. A sua concentração em um só elemento de tudo quanto se acha contido na diversidade conferia-lhe o estatuto de entidade única, logo, atribuía-lhe a condição de não-ser.

Na indiferenciação, o direito ao reconhecimento torna-se impossível, já que a identificação exige a distinção através do múltiplo e do diverso. É pela Criação que o Ente Supremo, o Criador, se revela e afirma. Se é visível no universo é porque se exprimiu através dele.

O complexo acto de criação enunciou-o, sintética e exemplarmente, Pessoa na parte III - "A Voz de Deus" - do seu poema Além-Deus: "Ó Universo, eu sou-te..." (OPP, I: 1071). Com este verso, o autor da *Mensagem* revela todo o mistério do acto criador que a palavra manifesta. Mostra esse complexo desdobramento que envolve todo o acto de criação. O próprio poeta, num texto inédito¹, explica a ideia que pretendeu transmitir ao enunciá-lo: "Quis eu uma vez dar, em uma só phrase, a idéa - pouco importa se vera ou falsa - de que Deus é simultaneamente o Creador e a Alma do do mundo. Não encontrei melhor maneira de o fazer do que tornando transitivo o verbo "ser"; e assim dei à voz de Deus a phrase, que é um verso:

Ò universo, eu sou-te!

Em que o transitivo da criação se consubstancia com o intransitivo da identificação." (Esp.: 123-100). O que Fernando Pessoa nos pretendeu dizer ao violar, com este verso, as regras mais elementares da gramática, foi que, no acto de criação, sujeito criador e objecto criado pertencem-se inextrincavelmente, isto é, o "eu" que pré-existe à criação desdobra-se no "tu" criador e no "tu" criado. Um não existe sem o outro, o que quer dizer, que o génio criador se reconhece face ao acto de criação, e

¹ O testemunho a que nos referimos foi publicado no anexo da dissertação de Mestrado *Fernando Pessoa e Língua Portuguesa*, p. A201.

é, aliás, este último que lhe concede o direito a ser ou existir.

Nesta ordem de ideias, para Pessoa, o artista da palavra é, ao mesmo tempo, causa e efeito, ou seja, reflecte a sua essência nas obras produzidas, porque como diz: "a causa do universo [do acto de criação, diríamos nós] tem que conter mais que multiplicidade, ou seja totalidade, mais que extensão, ou seja infinidade, mais que diversidade, ou seja plenitude." (OPP, III: 331), porque, precisamente, o seu efeito, imagem truncada da causa, é múltiplo, extenso e diverso.

Tal como Deus, causa do Universo, se revê na imperfeição da sua obra, assim aquele que usa a palavra como expressão da sua arte, por ser simultaneamente efeito e causa, vê a sua obra como uma projecção difusa da sua unidade perdida.

1.2.1. Unidade e multiplicidade da palavra

O ser humano, por ter sido dotado com essa faculdade criadora que é a Palavra, representa, para Pessoa, um dos efeitos mais completo e complexo dessa causa que é o Verbo divino. E à sua imagem e semelhança cria, com essa Palavra que "herdou" a realidade que o rodeia. É também com ela que aceita e compreende essa mesma realidade. Como se, para

Pessoa, a "realidade" se fosse construindo num permanente movimento de vaivém entre a actividade subjectiva do espírito que dá forma ao objecto e a actividade de sentido que o objecto fornece. E é neste jogo de "dança" e "contradança" que o homem procura chegar, segundo ele, à essência que a Palavra, enquanto espírito, encerra.

Porém, Pessoa usa o lexema "palavra" com outros sentidos. Além da acepção abstracta e criadora que é o Verbo, a palavra significa, também, não só a capacidade de expressão de pensamento que é a linguagem, como o meio material (oral ou escrito) que o transmuta em objecto. Ou seja, o vocábulo palavra na pena do poeta pode também querer dizer língua.

A língua representaria, assim, para Fernando Pessoa, a manifestação do espírito, isto é, o corpo desse espírito que é o Verbo. E no seu caminho, o Verbo, essa Palavra de halo criador, que transcende e precede a existência das línguas (matéria), vai-se perdendo porque se dispersa na multiplicação dos elementos físicos que compõem a matéria.

Contudo, como observámos, os pressupostos pessoanos mostram que o ser humano tem em si a capacidade de extrair da realidade perceptível não apenas a verdade sensorial, mas uma outra verdade, essa forma de conhecimento abstracto que se aproxima da realidade fundamental. "Somos espiritualmente fracos; quer dizer, unicamente somos capazes, enquanto não nos servirmos dos nossos poderes mais amplos e profundos, de uma compreensão material. No

entanto temos em nós o poder de perceber a verdade, não a verdade fenomenal, mas a numenal." (*OPP*, III: 232), afirma o poeta, dando assim o seu beneplácito à teoria kantiana em que o númeno, a realidade absoluta ou coisa em si, tal como existe independentemente de se ser capaz de a conhecer ou sentir, se opõe a fenómeno, o simples dado sensorial tal qual se nos apresenta. Logo, o fenómeno, simples dado sensorial, é-nos dado a conhecer pela experiência, enquanto númeno escapa à experiência, porque se situa no domínio da construção mental ou conceito.

Se, guiados pelo poeta, chamámos Kant à colação, foi por julgarmos que este princípio kantiano define bem qual a noção de palavra para Pessoa: "A palavra é, numa só unidade três coisas distintas - o sentido que tem, os sentidos que evoca, e o ritmo que envolve esse sentido e estes sentidos." (*OPP*, III: 81). Quer dizer que a palavra é, simultaneamente, três coisas: conceito, expressão sonora (mesmo quando escrita, pois o poeta fala-nos de ritmo, ou seja, da correlação harmoniosa entre os elementos expressivos - os sons ou fones - que a constituem) e experiência. Porque a sua polissemia, os tais "sentidos que evoca", está directamente relacionada com a vivência daquele que a lê ou ouve.

Desta definição é impossível destrinçar a noção de palavra da noção de língua. Ambas se implicam mutuamente, porque a língua é, digamos, o fenómeno vital, a palavra é o seu espírito, ou seja o pensamento puro (o sentido ou conceito de que Pessoa

nos fala) que aquela anima. A tal "alma própria, o dom de conceber e sentir o mundo e a vida por virtude própria" de que nos fala Pascoaes (*Arte de Ser Português*: 18). Afinal, foi, por assim dizer, esse "gênio" que Pessoa viu na língua para dela fazer uma pátria.

A diversidade triédica que Pessoa viu na palavra obedece, portanto, ao movimento ternário, muito querido a Pessoa, em que a unidade se dispersa ao manifestar-se. Para o poeta, este movimento triplo não só fundamenta "a lei orgânica da disciplina mental" (*OPP*, III: 138) como determina "o regulamento eterno da criação psíquica" (*Ibid.*). Esta lei do triplo, que enuncia, cumpre-a com rigor. Basta, para tanto, olharmos as suas explanações sobre não importa que matéria, para, de imediato, nos apercebermos que o poeta desenvolve a maioria delas seguindo o princípio tríptico da tese, antítese e síntese.

Assim, temos, a título de exemplo, três categorias de homens: "os homens dividem-se, na vida prática, em três categorias - os que nasceram para mandar, os que nasceram para obedecer, e os que não nasceram nem para uma coisa nem para a outra." (*Ibid.* II: 1312); três línguas imperiais: "o inglês o Espanhol e o Português." (*Ibid.*, II: 155); três mestres na poesia: "Antero, Cesário Verde e Camilo Pessanha." (*Ibid.*: 181); três poetas tem o movimento sensacionista português: "Fundou-o Alberto Caeiro, o mestre glorioso [...]. Tornou-o, logicamente neoclássico o Dr. Ricardo Reis. Moderniza-o,

paroxiza-o - verdade que descrendo-o e desvirtuando-o - o estranho e intenso poeta que é Álvaro de Campos." (*Ibid.*: 201)... Um nunca mais acabar de citações se seguiria. Mas ficamo-nos por aqui, pois o nosso objectivo era, apenas, ilustrar a importância desta lei ternária no desenvolvimento do raciocínio especulativo pessoano.

Este modelo de raciocínio dialéctico tão caro a Pessoa, recebeu-o, o poeta, não só de filósofos que muito admirava (Platão e Hegel) e com os quais partilhava, por assim dizer, o pensamento, como também o herdou da tradição da "Santa Kabbalah" de que se declara fiel seguidor, quando na sua *Nota Biográfica* definiu a sua posição religiosa: "Cristão gnóstico, e portanto inteiramente oposto a todas as igrejas organizadas, e sobretudo à Igreja de Roma. Fiel, por motivos que mais adiante estão implícitos, à Tradição Secreta do Cristianismo, que tem íntimas relações com a Tradição Secreta em Israel (a Santa Kabbalah) e com a essência oculta da Maçonaria." (*OPP*, III: 1428).

A doutrina da Cabala enuncia, assim, o mistério da criação: "Tout procède nécessairement par trois qui ne font qu'un. En tout acte, un par lui-même, se distinguent en effet:

1. Le principe agissant, cause ou *sujet* de l'action;
2. l'action de ce *sujet*, son *verbe*;

3. *l'objet de cette action, son effet ou son résultat.*

Ces trois termes sont inséparables et se nécessitent réciproquement. De là cette tri-unité que nous retrouvons en toutes choses." (*Dictionnaire des Symboles*: 975).

Como se pode ver, o primeiro dos termos deste postulado cabalístico refere-se ao criador ou causa como princípio activo; o segundo ao agente ou medianeiro e o terceiro ao elemento passivo ou matéria. Uma vez mais, vemos enunciado o princípio da criação em que o Verbo é o actor principal ou protagonista.

A palavra, expressão do pensamento humano e meio ao serviço da comunicação oral ou escrita, obedece, na óptica pessoana, a este mesmo princípio ternário. A sua unidade, vimos, é constituída por três aspectos diferenciados: o espiritual ou "sentido que tem", o experiencial ou "sentidos que evoca", e o material ou "ritmo que envolve esse sentido e estes sentidos." Assim, no sentido primeiro, a palavra é a própria substância, o que quer dizer que palavra e objecto nomeado se pertencem mútua e intrinsecamente, numa relação intimamente necessária. Porém, essa correspondência nome/essência perde-se, já com a sua materialização sonora ou gráfica, já com o seu subsequente uso. Contudo, para Pessoa, a escrita etimológica guarda na sua figuração uma

reminiscência, mais ou menos perceptível, da relação essencial pré-existente.

A diversidade triédrica dos elementos constitutivos da palavra interpenetra-se e consubstancia-se na impressão ou percepção sintética do seu todo.

A decomposição da unidade da palavra nos seus constituintes não se faz de forma consciente e por isso, cada palavra terá, consoante aquele que a pronuncia, ouve ou lê, o sentido directo ou primário e os sentidos acessórios que variam conforme a cultura, a vivência e associação de ideias de cada um. Por isso cada texto será sempre susceptível de uma pluralidade de leituras, ou melhor, de tantas leituras quantos os seus leitores. Se, contudo, há uma maior convergência de opinião, um "acordo, em geral" (*OPP*, II: 1032) quanto ao significado aparente da estrutura textual de superfície, o mesmo já não se pode afirmar, quando se analisa o caminho profundo dos fios que a entretecem. Só os "escolhidos" estariam aptos a adivinhar o seu sentido profundo e uno.

Contudo, o sentido ou sentidos que a palavra veicula é ainda condicionado por um outro elemento, que, embora tenha existência própria e autónoma, quando com ela associado, se harmoniza e prende ao seu significado. Componente exterior e accidental à palavra, o som é o corpo com que ela se veste e materializa. Essa manifestação, ou forma sonora, que a reveste imprime-lhe uma musicalidade determinada,

uma ordem rítmica cuja expressividade espelha a fantasia, a cor e a luz das imagens a que está inextrincavelmente ligada. O som no seu estado livre e independente, diz-nos o poeta, expressa a afectividade, a emoção, "o movimento íntimo da alma" (*OPP*, II: 1031)), mas, sempre que aliado à palavra, a sua liberdade condiciona-se à "ideia" que aquela reflecte. "Na palavra não existe o som independente e livre, mas preso aos sentidos que a palavra sugere ou comporta". (*Ibid.*: 1035).

A palavra, abstracção suprema e expressão do próprio ser, opõe-se ao que nela há de exterior: o som. O ritmo corresponde, portanto, a uma gradação de som e de ausência de som. A emoção, o estado de alma, o sentir íntimo manifestam-se através da entonação, dos silêncios, dos tempos, do contexto ou contextos onde se inserem, da acentuação e quantidade silábica e dos grados de duração e de pausa. Por conseguinte, segundo Pessoa, a linha do discurso não obedece só à palavra enquanto "ideia", mas também ao factor físico que lhe é exterior, ainda que a ela acorrentado, a musicalidade.

Na opinião de Fernando Pessoa, o ritmo, que é todo voz, manifesta somente a agitação interior do ser. E sempre que na palavra este se sobrepõe à "ideia" é porque a inteligência, ao subjugar-se à emoção, deixou que o instinto dominasse o espírito ou pensamento puro. Considera, portanto, a voz uma manifestação do estado inferior do ser. Esta revela os instintos naturais do ser que o aproximam da sua

condição animal. Daí ter sempre defendido o primado da palavra escrita relativamente à palavra falada. A escrita, por ser um artifício é, para o poeta, um produto do espírito, enquanto a fala, porque nasce naturalmente com o indivíduo, revela, apenas a natureza do ser, isto é, tudo aquilo que o identifica com a espécie e o torna indistinto dentro dessa mesma espécie. Por conseguinte, para Pessoa, a palavra não só manifesta o ser, como o eleva acima da espécie. Só que, no caso em que o distingue do grupo natural a que pertence, essa palavra é já o resultado de uma criação superior do espírito do homem. É, por essa razão que sua luta em prol da língua portuguesa (uma das possíveis materializações da palavra) se centrou unicamente na defesa da palavra escrita: "A palavra falada é um fenómeno natural; [...] a palavra escrita é um fenómeno cultural, não da natureza mas da civilização, da qual a cultura é a essência e o esteio." (LP: 19).

Daí achar que a palavra se deve libertar do jugo a que, através da voz, a emoção a sujeita. Uma vez livre das pulsões instintivas que a acorrentam à sua condição animal, a palavra poderá, então, distender-se com toda a sua magnitude em demanda da plenitude perdida. Reduzida ao silêncio da escrita, a palavra exploraria, apenas, segundo Pessoa, o valor figurativo do pensamento. A escrita, segundo nos parece, teria, assim, para Pessoa, um valor idêntico ao do ideograma chinês em que o signo se realça pelo

seu aspecto visual, impondo, destarte, uma relação mais directa entre a ideia e a sua figuração.

Para o poeta, o valor figurativo da escrita revestia uma importância crucial, já que, na sua opinião, "quem não vê bem uma palavra não pode ver bem uma alma." (*LP*: 9). Isto é, quem não entende a complexidade que é a representação gráfica da palavra, muito menos poderá compreender o pensamento que esse símbolo, que é a palavra escrita, simultaneamente figura e esconde. A escrita parece ser, para o autor que nos traz à liça, não só uma forma de fixar e guardar o pensamento, como também, uma cadeia figurativa desse mesmo pensamento, uma espécie de representação simbólica da "ideia". A escrita figuraria, portanto, tudo aquilo que não pode ser dito por se situar além das faculdades humanas, mas que pode ser intuído, através do símbolo que o representa, por qualquer inteligência superior. Por isso, no ver de Pessoa, a escrita não deve representar a fala, mas o pensamento ou ideia. O poeta defende, por conseguinte, um registo ortográfico em que se privilegie uma figuração de carácter, por assim dizer, simbólico e se repudie toda a tentativa de correspondência fónica que considera redutora por impor a voz ao pensamento.

É por esta razão que Pessoa considera a arte da palavra, ou seja, a escrita literária, a mais completa e a mais verdadeira de todas as artes. A única Arte com maiúscula, porque, livre da sua representação fónica, nela se projecta toda a herança

espiritual do homem. De todas as artes, ela é também, vimos, a única que se dirige à razão. As outras visam simplesmente "criar um ambiente agradável, para distrair ou entreter (*PPC* II: 470). Os seus objectivos repousam, essencialmente, no sentimento que varia de época para época (a moda), que é no fundo, o que "há de passageiro em cada uma". (*Ibid.*). Se a arte "consiste na organização ideal da matéria" (*PPC*: 468), como diz Ricardo Reis, a escrita artística, ou seja, a poesia por representar "a idealização humana da palavra" é, no dizer do mesmo poeta, uma das "artes grandes." (*Ibid.*: 468).

1.2.2. A Palavra Energia Criadora

Assim como o Verbo Divino foi o princípio organizador do Caos, a energia criadora do Cosmos, a palavra (linguagem por oposição a fala) humana é o princípio estruturador e estruturante do pensamento. Com ela o homem cria a forma, diferencia os objectos e constrói "realidades". A sua cosmogonia intrínseca confere-lhe a capacidade de "fazer". O que quer dizer que a palavra, uma vez liberta da voz que a prende, autónoma segue o seu caminho, dando, assim corpo à acção enunciada.

A palavra divina, totalidade, infinitude e plenitude revela-se, dissemos, na multiplicidade,

temporalidade e espacialidade, e diversidade. É esta dualidade, que opõe criador e criatura, e está presente desde que a energia do Verbo criou o mundo, que fez do acto de criação um acto de cisão.

Qual acto criador de um outro universo, a energia radiante do verbo pessoano, na sua cisão, transmitiu a sua força energética à matéria criada, esses objectos-ser que são os seus heterónimos e personalidades literárias. A energia recebida libertou-os do domínio tridimensional da palavra (palavra-ideia, palavra-expressão, palavra-fala) para os projectar numa outra dimensão onde os pensamento-personagem, ganharam vida e dotados do poder do verbo criaram uma nova realidade, simulacro da realidade que os projectara. Com esta cisão, Pessoa, procurava, provavelmente, reaver a unidade perdida. "Sentir tudo de todas as maneiras" foi a "receita" que o poeta encontrou para, assim, conseguir chegar à essência do todo. Sabia, no entanto, que para realizar o movimento inverso, e do múltiplo extrair o todo, do tempo conceber o não-tempo e da diversidade construir a unidade, só o poderia fazer com o auxílio do poder criativo do seu verbo. Por isso cindiu-se muitos para poder ir ao encontro de si.

O que Pessoa buscava na sua demanda era, talvez, conhecer e identificar a sua própria "substância" e a dos outros para melhor entender a razão de ser do mundo e da vida. Ou seja, tentar perceber o "universo, no mais alto ponto com que nós o conhecemos, que é o homem" (*OPP*, III: 331). Portanto,

a partir do efeito mais complexo, porque mais completo, o poeta pensa poder identificar a essência da causa, não numa perspectiva quantitativa, mas de um ponto de vista qualitativo em que o todo se define não pela soma dos possíveis, mas pela "concentração em um só [...] do que se acha contido na diversidade de todos." (*Ibid.*: 331). Ante a sua consciência da uniformidade e indiferenciação do modelo primordial que pré-existe à criação e paira no vácuo em que o nada é tudo, em que o momento se define em todos os momentos, o sentimento em todos os sentimentos, o lugar em todos os lugares, o objecto em todos os objectos, Pessoa sente o abismo que qualquer acto de criação representa e, muito particularmente, o acto de criação feito pela palavra, porque nele vê projectado todo o Mistério do Universo.

A irrupção do cosmos, do nada, transcende a razão humana inabilitada a explicar o fenómeno da causa primeira, mas, segundo o poeta, a reposta atravessa-se de rompante face ao criador para, no mesmo instante lhe fugir. E o abismo que atrai o espírito criador situa-se, precisamente nesse espaço "entre o Informe que o duplo mistério da Noite e do Caos [Destino ou Lei] representa e o Formado que começa com o primeiro deus, há um abismo causal" (*OPP*, II: 1312). E esse Mistério que não pode ser dito ou tornado inteligível pela palavra por ser anterior aos deuses, mas pode, apenas, ser sugerido ou indiciado através da palavra-símbolo que é toda a obra poética.

Porém, se o poder "mágico" que a palavra tem de criar dizendo é, unicamente, apanágio da escrita como pretendia Pessoa, a crença no poder performativo da palavra remonta às mais remotas civilizações, anteriores ao aparecimento da escrita.

Tal como para Pessoa a arte da escrita é privilégio do génio, a arte de dizer fazendo era prerrogativa dos seres assinalados pelos deuses. O homem primitivo acreditava que a palavra dita só surtia efeito quando saída da boca dos escolhidos que à nascença por vontade divina tinham sido fadados com tão precioso dom. Esses seres de excepção eram os feiticeiros, magos, bruxos, druidas, sacerdotes e, nalgumas civilizações, até o rei. Mas, apenas, o rei a quem fosse reconhecido o papel de chefe ou guia, mercê de dons particulares que provasse possuir.

Todos eram identificados como medianeiros entre o homem e o além. Alguns acabaram, mais tarde, por serem conotados com forças perversas e demoníacas, como foi o caso dos feiticeiros e bruxos que, como se sabe, foram selvaticamente perseguidos pela Igreja. Salvo o caso da feitiçaria e bruxaria, os outros, aqueles que eram conotados com forças celestiais, eram olhados como seres eleitos preferidos dos deuses, e exerciam funções de conselheiros, historiadores, juízes, poetas (no caso dos vates), médicos etc. Acreditava-se que estes eram prendados à nascença com a virtude de poderem comunicar com as forças superiores do além.

Na China, por exemplo, o ideograma que designa o rei é representado por três traços horizontais paralelos que simbolizam respectivamente o Céu, o Homem e a Terra. Estes traços estão unidos ao centro por um traço vertical que representa o elo de ligação entre o mundo espiritual e o terreno. Ao rei, medianeiro das forças supremas na terra, devia ser reconhecido o estatuto de representante divino que tinha por missão conduzir os seus súbditos à glória.

Encontramos esta mesma simbologia na religião católica em que Cristo, o Verbo encarnado, é também o Rei - Cristo-Rei - depositário do mandato divino para guiar o "rebanho" no penoso percurso do desvendar da Palavra.

Não pretendeu também Pessoa que o pensassem esse chefe eleito que, detentor da palavra do futuro, se propunha guiar o seu povo no cumprimento da missão que superiormente lhe fora destinada? Não esperava igualmente que a sua voz tivesse o mesmo poder mágico das vozes desses medianeiros do passado? Por isso, dissemos, concentrou a sua acção na palavra, posto que esta, pelo mistério que a envolve, provou ser a fonte da verdadeira acção, já que dizer é criar.

Viu sempre nessa massa indiferenciada, constituída pelo grupo de homens a que chamou povo ou homem natural, a incapacidade de se libertar do ser gregário que eternamente fora e que, por instinto, tal como os animais, se deixava prender a esse mesmo grupo, porque ele lhe concedia protecção e identidade. Abandoná-lo significaria, segundo o

poeta, perder-se. Por ser incapaz de pensar, essa mesma massa anónima, na opinião de Pessoa, entregara, desde sempre, o seu destino nas mãos de um guia, um ser que reconhecia superior. Uma espécie de ser iluminado que a haveria de ajudar a encontrar o seu destino.

Portanto, a palavra saída da boca desse chefe, que esse grupo anónimo e indiferenciado cria estar, de certa maneira, em contacto com os deuses, não precisava ser entendida, mas somente seguida, pois tinha o poder hipnótico da magia.

2.A PALAVRA PERDIDA

A busca da palavra essencial pressupõe em Pessoa a convicção da existência de uma alma universal do mundo, da qual a alma individual seria, apenas, uma partícula. Uma vez que a razão humana (a ciência) não atinou com a resposta para este problema, Pessoa, perante a sua impotência face ao grandioso mistério da criação, foi encontrar a solução na analogia com o próprio acto de criação. Se o homem, que considera o ponto mais alto da criação por ser dotado de

consciência, é uma partícula da alma universal, então contém em si o poder, ou palavra, dessa alma. Por isso, para chegar até ela basta-lhe, por assim dizer, saber usar as suas capacidades superiores: intuição, imaginação simbólica e, sobretudo, a inteligência. Uma inteligência em que razão e analogia trabalhariam em complementaridade.

"É evidente para todos: desde que a Palavra se perdeu, quantos caminhos ou fingimento de caminhos não haverá que encontrar na sua busca?" (*OPP*, III: 443), alerta o poeta. Quem pretenda chegar perto desse segredo oculto (no universo e no homem), terá, antes de mais, de perceber que tudo o que existe no universo, existe em função de "vibrações físicas" e "subtilizações intellectuales, ou seja, [...] vibrações ethericas (e astrais)" (*Rosea Cruz*: 199). E, uma vez consciente desta "verdade", deverá servir-se da inteligência para "reduzir a acção às solicitações do instinto" e "reduzir a acção às solicitações da intuição" (*Ibid.*) e, assim, evitar enredar-se, na sua busca, no "fingimento de caminhos" que o levariam a afastar-se cada vez mais do seu encontro com a Palavra Perdida. E, sabendo ultrapassar aquelas "armadilhas" montadas pela própria inteligência, nela apoiado atingir um estágio superior de compreensão que lhe conferiria a Sabedoria da Palavra Perdida.

Veremos que, em Fernando Pessoa, a sua ideia de Palavra Perdida está, de certo modo, subjacente à sua procura da língua universal. Uma idioma que, em si, tivesse a potencialidade de corresponder a esse sopro

ou som intraduzível que criou o mundo e, onde, por isso mesmo, caberiam todas as línguas. Uma espécie de língua perfeita, cuja natureza não privilegiaria o signo enquanto referente ou significado, mas o signo na sua qualidade de objecto. Esta seria a língua ideal comum a todos os povos, porquanto os signos-objecto que a constituiriam fariam dela uma espécie de livro aberto do mundo. Essa tal livro do mundo que Pessoa desejou que Caeiro escrevesse.

Portanto, segundo Pessoa, o lado desconhecido do cosmos, o lado de dentro da vida e do mistério do universo "não é passavel para a sciencia exterior que em livros e experiencias se estuda e ensina" (*Rosea Cruz.*: 29). O lado de fora das coisas pertence ao senso-comum, à ciência experimental, à vida prática; o outro, o oculto que Pessoa considera o "mundo real e íntimo" (*Ibid.*), esse lado desconhecido só pode ser compreendido pelos "iniciados ab origine" (*OPP*, II: 1074) que são os homens de génio que, depositários dessa capacidade inata de intuir a Palavra Perdida, pressentem essa verdade não presente, não actual, não inteligível, mas que desde sempre atormenta o homem.

2.1. O Mistério da Palavra Perdida

A Palavra Perdida que desvenda os mistérios e aponta o caminho que o ser humano deve seguir para alcançar a Sabedoria, ou plenitude, devido à sua natureza inata, manifesta-se, segundo Pessoa, por comunicação directa, sendo "esta provavelmente a razão porque tão facilmente significados profundos emergem de fábulas, mesmo as de povos sem cultura; porque a obra de grandes poetas revela tantos sentidos que é inconcebível terem sido conscientes de todas elas; porque obras escritas por crianças acabam por ser trabalhos que parecem saídos da cabala ou outro saber oculto; porque gracejos intencionais têm no fim de contas um significado terrivelmente sério" (*PPC*, II: 107). Contudo a sua interpretação, verdadeiro entendimento e transmissão só podem ser feitos por aquele que, também dotado "ab origine", esteja pronto a iniciar-se no caminho da decifração. O iniciado ou eleito possui "a técnica, natural ou adquirida, de ler nas entrelinhas [...]" (*Ibid.*), cabendo-lhe, portanto, extrair o sentido profundo oculto atrás da significação aparente da palavra. Só esse iniciado que aprendeu a cultivar a Arte Suprema do Pensamento que liberta o espírito da sujeição a qualquer dogma ou doutrina está superiormente habilitado a fazer uma leitura não literal, mas de

interpretação simbólica do sentido superficial de todo o texto.

O mistério da palavra revela-se, conforme pensa Pessoa, pela linguagem dos símbolos, essa "linguagem das verdades superiores à nossa inteligência" (*OPP*, II: 1035). Apenas quem tem o poder de sentir intuitivamente a vida dos símbolos os poderá posteriormente interpretar, valendo-se, como atrás dissemos, não da "inteligência dialéctica que tem nome razão, [e que] domina e compõe todos os elementos, com que se forma o conhecimento científico" (*Ibid.*: 1054), mas da analógica "que não tem nome especial, [e que] domina e compõe todos os elementos de que se forma o conhecimento oculto" (*Ibid.*). Somente aqueles que se iniciaram na Arte Suprema do Pensamento sabem servir-se de forma esclarecida dessa inteligência e, conseqüentemente, compreender e interpretar a figuração do Transcendente. O símbolo ou réplica da verdade foi a forma que os Mestres, detentores da Palavra, encontraram para comunicar aos néofitos, seus discípulos, a doutrina secreta, de forma a não profanar a secretismo que envolve o mistério. Sempre que há profanação do segredo a condição humana é condenada a uma "queda" mais profunda que a precedente, a um maior afastamento do mundo da Luz, tornando-se, então, a procura do caminho da Sabedoria cada vez mais espinhosa e lenta.

O mistério da Palavra Perdida está, precisamente, no apelo constante à cultura da Arte de

Pensar. Uma forma de pensar que obriga à reflexão livre de qualquer sorte de condicionante quer religiosa, política ou social. Por isso a Palavra não pode ser dita, mas apenas sugerida, apresentada de forma velada sob a forma alegórica ou simbólica.

Seria, possivelmente, esta, uma outra das razões que levou Pessoa a sobrestimar a arte da palavra, pois é a única que encerra em si o mistério da Palavra, visto que " A arte envolve uma impressão, ou ideia, sobre a qual se trabalha; envolve uma interpretação dessa ideia ou impressão de modo a torná-la artística; e envolve, finalmente, uma coisa de que se tem essa impressão ou ideia." (*OPP*, III: 19).

2.2. A Demanda da Palavra Perdida

A utopia da busca da Palavra Perdida, além de ter a ver com o interesse de Pessoa pelas questões esotéricas de que são testemunho muitos dos textos publicados e muitos ainda por editar, onde encontramos as suas reflexões sobre diferentes ordens religiosas e sobre a maçonaria, tem, pensamos, também a ver com o desejo de vencer a confusão das línguas, graças à descoberta ou invenção de uma língua comum a todos os homens. Convém, ainda sublinhar que este

sonho da procura da língua ideal não é uma criação de Pessoa, mas atravessa a história do homem. O próprio conceito de Palavra Perdida prova essa procura eterna de uma língua perfeita directamente relacionada com a natureza e origem da linguagem.

Segundo a tradição hermética, tão cara a Pessoa, como temos vindo a ver, a Verdade não se define, nem se pode definir na razão da sua inteligibilidade universal, o seu conhecimento é reservado a poucos. O que quer dizer que, segundo a óptica pessoana, esse drama da criação do universo só pode ser entendido por uma aristocracia capaz de decifrar a linguagem do cosmos. A Verdade mostra-se, nesse caso, inefável dada a sua complexidade, ambiguidade. Manifesta-se, por isso, segundo Pessoa, paradoxalmente na coincidência dos opostos e expressa-se, por conseguinte, por meio de revelações iniciáticas.

Pessoa reconhece, portanto, que a linguagem deve ser considerada, por assim dizer, uma fonte de revelação porque, de certa maneira, exprime uma relação directa entre o homem e o Sagrado.

Porém a língua que a exprime, essa tal língua que seria perfeita e que permitiria ao homem comungar com o transcendente perdeu-se, segundo Pessoa, na emergência da confusão das línguas. Para Pessoa esta perda deve-se à incúria e ambição do ser humano que, julgando-se detentor da sabedoria espiritual, por dela ter emanado, cuidou ser capaz de, por suas próprias mãos, ascender e participar do espaço supremo. Julgou-se apto, por si próprio, a subir à

região da Sabedoria superior e atingir a essência do ser. A cegueira de crer como suficientes a força e vontade próprias, baseadas no conhecimento experiencial, levou-o a acreditar que poderia fugir à "acção inevitável da Lei [e à] compulsão férrea do Destino" (*OPP*, II: 1055)) e assim adquirir o saber essencial que o libertaria para todo o sempre do reino da ignorância.

À soberba humana seguiu-se a queda que teve como consequência a perda da Palavra, isto é a impossibilidade de comunicação com o plano espiritual. Uma vez perdida a Palavra, o homem passou a viver na ânsia e desejo de a encontrar. Mas, o poeta avisa que as pistas que a indiciam são enganadoras, dada a polivalência e ambiguidade da sua interpretação; "desde que a Palavra se perdeu quantos maus caminhos e fingimento de caminhos não haverá que encontrar na sua busca?". (*Ibid.*: 1052)

A humanidade, no ver de Pessoa, está condenada, desde que a Palavra se perdeu, à condição peregrina de cavaleiro errante que, em vão, demanda a perfeição (acesso a um conhecimento universal). E muito embora saiba da sua existência, dela unicamente tem uma percepção imprecisa e vaga. A ânsia obcecada da busca da Palavra Perdida, qual beberagem mágica, domina-a com tamanho sortilégio e sujeição que a torna totalmente dependente desse tão poderoso líquen que a mantém num estado de permanente embriaguez. "O filtro da Palavra Perdida tornou-os seus amantes, e seguem atrás dela cavaleiros errantes sem dama certa, por

vias e florestas de sonho e erro, na eterna selva escura do conseguimento imperfeito." (*OPP*, III: 331)

Cada caminho que o homem julga percorrer na descoberta da verdade não é mais que uma pequena senda, senão um impasse, na longa e penosa caminhada a que o destino o condenou. Ao perder a Palavra, a condição humana, na opinião de Pessoa, perdeu "o Sentido, o Logos" (*OPP*, III: 514), mergulhando na escuridão da ignorância de onde procura desesperadamente sair. Encontrar, no abismo labiríntico em que foi projectada, o caminho essencial que porá termo à sua viagem errante e assinalará a passagem do estágio de ignorância à fase da Luz é o fim da sua demanda sem tréguas. Para reaver a Palavra Perdida, o homem terá que descobrir o fio de Ariana na teia da entrosagem complexa de caminhos, que, eterno viajero, percorre na expectativa de um vitorioso regresso ao espaço que lhe foi interditado e no qual se encontra a Sabedoria essencial. A busca da Palavra Perdida não é senão a demanda do Graal, a da taça que contém o sangue de Cristo, palavra incarnada, princípio de vida e de imortalidade. Contudo, Graal etimologicamente significa não só taça, mas também o livro, o livro do universo, ou seja, a revelação e manifestação do Princípio e da Inteligência Cósmicas. A procura da Palavra é, para Pessoa, o objectivo que o homem persegue, cego face ao seu destino, na esperança de encontrar a chave - esse tal código perfeito - que lhe dê acesso directo à Sabedoria.

Os caminhos que levam à Palavra são, como já tivemos ocasião de dizer, desbravados pelos iniciados, os quais, ao longo do seu percurso ou "escala de ascensão para a Verdade" (*OPP*, III: 533), provaram estar qualificados para receber essa Verdade ou Palavra. "Meu irmão, recebeste a Palavra" (*Ibid.*), diz no seu discurso o Mestre ao Neófito. Ainda, nesse mesmo discurso, aconselha o discípulo a guardar a Palavra para que os outros possam, como ele, alcançar o conhecimento. Na opinião de Pessoa, o conhecimento não se pode dar, porque não significa uma soma de informação que unicamente sobrecarrega inutilmente a memória, mas um ganho adquirido através da reflexão que leva à descoberta do novo, do tal ouro alquímico. Portanto, aquele a quem foi dada a conhecer a Palavra nunca deverá esquecer, segundo o poeta, que desvendar o mistério teria por consequência condenar o género humano a uma vida de ignorância eterna. "Tudo isto sabeis vós, meus Irmãos, e eu convosco, e sabemos também como haveremos [...] guardar connosco, ainda que mortos para os outros, a Palavra Divina, para que outros, em seu modo breve e em nossa obscura semelhança, sejam levantados de onde nós fomos, e atinjam, buscando, o que nós com buscar atingimos." (*Bíblia Sagrada*, Jo.1,1: 1063).

O candidato ao conhecimento tem de passar por diferentes graus ou estádios de progressão até ser consagrado no grau superior ou grau de Mestre (aquele que sabe porque desvendou o segredo). Assim, ao ser aceite como candidato, por lhe ter sido reconhecida

uma qualidade ou capacidade particular, o aprendiz, na sua progressão no grau de neófito, tem de provar ter adquirido o conhecimento exterior, instrumento necessário à sua passagem ao grau seguinte - iniciação exotérica "que serve para pôr o indivíduo em condições de poder dar-se o caminho esotérico" (*OPP*, III: 362). Segue-se a iniciação esotérica "que tem que ser buscada pelo discípulo e por ele desejada e preparada em si mesmo" (*Ibid.*). Neste estágio o iniciado realiza uma comunhão ou unificação do conhecimento e da vida em que é impossível destrinçar o ser do estar. Nesta fase, a verdadeira objectividade que a distância exige não é alcançada. Segue-se, então, o grau de Mestre, ou iniciação plena, em que a unidade subjectiva atingida no grau precedente é destruída em função de uma unidade superior que ultrapassa a compreensão. Para ascender à unidade superior o iniciado tem de, primeiro, adquirir os instrumentos ou conhecimento com que vai construir a unidade fictícia, para, finalmente, com o distanciamento (desdobramento) que conquistou durante a sua aprendizagem, chegar à unicidade através da multiplicidade.

O Mestre, segundo Pessoa, eleva-se acima do homem orgânico por não ter sentido relutância em pensar com profundidade. Essa forma superior de pensamento capaz de estabelecer uma rede de relações lógicas e analógicas entre os elementos até, finalmente, chegar à síntese que é o verdadeiro conhecimento. "La connaissance est une construction

de l'esprit connaissant qui, par l'acte spontané de la synthèse apporte à la perception les définitions que nous lui attribuons" (*Langage et Connaissance*: 32).

Para Pessoa, o conhecimento "é um facto mental isto é, concebido" (*OPP*, III: 256), e, essa concepção/criação da realidade obriga, segundo ele, a um distanciamento do mundo dos sentidos, acidente que aprisiona o espírito no mundo espacio-temporal da aparência e o desvia, consequentemente, do conhecimento essencial. Conquistar a distância entre sujeito e objecto, para dessa relação extrair ou conceber o que está além da ilusão sensorial, o universal, o arquétipo ou essência, é missão do Mestre. Por isso, para Pessoa o verdadeiro significado da iniciação "é o desfazer - um desfazer gradual e parcial dessa ilusão" (*Ibid.*: 445.)

2.3. O Mestre Detentor da Palavra Perdida

Como vimos, a busca da Palavra Perdida simboliza a procura da palavra criadora, figuração da plenitude do saber, espécie de modelo arquétipo onde toda a diferenciação se anula e onde diversidade e fragmentação se consubstanciam na unidade primordial.

Palavra e Verdade são as duas faces da mesma moeda, uma e outra estão indissociavelmente ligadas por representarem o mesmo todo. Como diz Yvette Centeno, "A busca e revelação da palavra são o mesmo que a busca e revelação da verdade." (*Fernando Pessoa os Trezentos e outro ensaios*: 9) A palavra é a chave da verdade "porque na palavra se contém todo o mundo, em parte porque na palavra livre se contém toda a possibilidade de o dizer e pensar." (*OPP*, II: 571). O mundo material é, logo que a palavra o diga. Segundo o autor da *Mensagem*, a palavra, particularmente a palavra poética, ao materializar-se, na sua corporização incarna, ou melhor, transmuta em objecto parte do mistério do seu ser: "E há também na prosa subtilezas convulsas em que o grande actor, o Verbo, transmuda ritmicamente em sua substância corpórea o mistério impalpável do Universo". (*Ibid.*: 572)

O poder transcendente da criação e revelação que a palavra desvela exprime-o, com precisão, Bernardo Soares, ao substituir "dizer" por "palavrar", para desta maneira expressar com maior clareza essa faculdade extraordinária da palavra: "Gosto de dizer. Direi melhor: gosto de "palavrar". As palavras são, para mim corpos tocáveis, sereias visíveis, sensualidades incorpóreas". (*Ibid.*)

Para desnudar a plenitude da palavra e, com ela, conscientemente, criar não basta, na opinião de Pessoa, ter gosto por "palavrar", mas também ter consciência desse gosto e saber servir-se dele para fins superiores. Porque pensa que, muitas vezes,

aquele que gosta de "palavrar" se deixa frequentemente embalar pelo ritmo da palavra, transmutando-se em seu mero instrumento. Esta arrasta-o na confusão avassaladora da sua torrente, absorvendo-o nesse gosto perdido de dizer. E então, é a palavra que domina e que pela força do seu espírito intrínseco controla o acto de criar, desviando o criador do fim a que este se tinha proposto.

Contrariamente ao sensitivo que se deixa inebriar pela palavra, o Mestre, dado o percurso percorrido, consegue a distanciação necessária entre ser e estar, entre ser e parecer, e serve-se dela como medianeira do seu conhecimento e mediatizadora da sua criação.

O Mestre da palavra Criadora, no ver de Pessoa pertence, por mérito próprio, a uma elite ou escol que tem por dever ensinar, esclarecer e dirigir o homem comum na sua viagem, para ele, sem sentido.

Numa comunidade ou colectividade, o usufruto da palavra criadora é detido por aquele que, por força de uma vontade superior, não só emerge da totalidade gregária, amorfa e indiferenciada que é o grupo, como, relativamente aos seus congéneres, se afirma totalmente independente. Uma vez liberto do grupo e dos grilhões que o acorrentavam à sua condição de homem natural, ergue-se em mentor dos que, por incapacidade ou instinto próprio, não ascendem, nem nunca ascenderão, por condição, a um plano superior. Condenados à vida mesquinha do mundo material, nunca

poderão levar uma existência distinta da espécie ou família a que visceralmente pertencem. Lutam e labutam na ilusão de satisfazer as necessidades vitais e realizar ambições materiais. Este homem, contrariamente ao génio ou Mestre, vive e morre na ignorância do ser, incapaz da individualização que resulta de "uma percepção particular [do mundo] que não tem em comum que lhe é especial a ele." (*OPP*, III: 294) A percepção do homem vulgar é comum e geral à da plebe a que pertence, sendo, por isso, incapaz de se preocupar, e muito menos de compreender, o que está para além da civilização material.

O génio, embora sob diferentes capas cuja nomenclatura varia em função do meio civilizacional, foi sempre reconhecido, por um lado, como uma voz supra-racional, uma intuição, uma luz ou inteligência que escapa ao domínio humano, e, por outro lado, como intérprete das regras de uma verdade superior, visto estar "em relação com um meio mais largo do que o indivíduo, com um meio intenso a que o espaço não põe limites e que o tempo não encadeia." (*OPP*, III: 293) O homem superior ou génio, cuja mente "é receptiva para coisas que representam subtilizações intelectuais ou seja vibrações etéricas (astrais)" (*Ibid.*: 439), faz parte de uma elite resultante de uma selecção decidida, segundo Pessoa, pela entidade reguladora do universo, seja qual for o nome que lhe derem. Esse Ser Supremo tornou-o depositário de um saber superior - a Palavra - que lhe permite dispor livremente de si próprio e proceder de acordo com a

sua vontade, rejeitando a sujeição a normas e instituições que, por natureza, subjagam e ataviam o verdadeiro conhecimento ou gnose redentora da condição humana. A esse aristocrata da palavra cabe a missão de com ela criar, senão um novo mundo, uma nova forma de estar e um novo modelo civilizacional.

O génio para Fernando Pessoa, figura uma das emanções através da qual se manifesta a Força Criadora Suprema, ou Verdade Essencial (Palavra Perdida). Só ele, por isso, está apto a obter a união com o Intelecto Superior e assim desvendar o mistério do ser. Esse ser espiritual que habitava uma região transcendental, antes de ser projectado no baixo mundo onde se encontra aprisionado num corpo, de cuja prisão será libertado ao ascender novamente ao ser espiritual, despojando-se da matéria ou acidente que representa a sua queda.

Esta ideia de génio está, pensamos, intimamente ligada com a concepção pessoana do Universo

Segundo Pessoa, o mundo em que o homem vive divide-se em três planos (tríade que, como já vimos, constitui a unicidade): o "do corpo", o "da alma" e o "do espírito". A cada um destes planos corresponde um "entreplano" que faz a ponte entre o plano que o precede e o que o segue. Todos estes planos e entreplanos se consubstanciam no plano uno e verdadeiro a que chamou "sobreplano".

Esta visão gnosticista do mundo comporta não só um ensinamento esotérico, exclusivamente acessível aos iniciados, como a reinterpretação ou explicação

de princípios díspares que caracterizam, por exemplo, o platonismo, o judaísmo bíblico e o sincretismo helénico.

Desta maneira, só aos iluminados ou iniciados que formam um grupo restrito, é transmitida a chave (ou meio) para interpretar o Magno Mistério (ou mistério da criação).

O plano divino ou princípio/primeiro absoluto e transcendente engloba todos os outros, é invisível e incompreensível. A Sabedoria Suprema ou Razão Pura foi projectada, ao pretender conhecer o sobreplano divino, num mundo de sabedoria inferior, do qual será salva por um enviado do Ser absoluto, - o Logos ou Cristo ou Palavra incarnada - que ao descer às regiões inferiores da sabedoria, forma o demiurgo, matéria invisível composta com os elementos hílcos provenientes dessa sabedoria inferior e com os elementos psíquicos provenientes do mundo superior. Este ser ignora o mundo Superior e considera-se o Deus do Génesis, Criador do mundo material e do homem que anima com o seu alento hílico e psíquico. Mas os elementos espirituais, oriundos da sabedoria superior, introduzem-se no alento do demiurgo e dão origem à classe dos pneumáticos. O demiurgo ao criar o homem transmitiu-lhe o seu espírito mais fraco ou "psiqué", a alma sensitiva, tendo a alma racional ou "pneuma" sido concedida pela divindade Suprema.

A influência meramente sensitiva do demiurgo levanta um obstáculo ao desenvolvimento do factor mais elevado ou "pneuma", o que impede o homem de

chegar ao conhecimento da verdadeira divindade. A fim de libertar as partículas espirituais presas à matéria, o espírito redentor descera ao homem para lhe revelar o conhecimento libertador. Despertados pela "gnose", os pneumáticos, e só eles, subirão em direcção à Verdade. A classe dos psíquicos, por possuir uma alma, é susceptível, contudo, e apesar de desprovida de espírito, de ser atraída para o alto. Mas a classe dos hílcos (ou carnaís) que se acha inteira e totalmente imersa na matéria está condenada a desaparecer. A ignorância e agitação vãs destas duas categorias impõem uma transmissão secreta e esotérica do ensinamento salvador.

Deste modo, o génio, ser bafejado pelas partículas espirituais emanentes do absoluto, membro de uma classe privilegiada ou escol e cuja missão é esclarecer e dirigir, é um iniciado que, no seu percurso pleno de provações, procura compreender o mistério do "Além que a cerca e penetra [...] 1" (*OPP*, III:440). O ser pneumático, a quem, por virtude, foi dado participar da espiritualidade suprema, é o único que, por intuição, "compreensão vinda de dentro" (*Ibid.*: 363), pode entender os mistérios, mas não revelá-los, porque "revelá-los é destruí-los" (*Ibid.*): a queda do homem teve sempre na sua origem a tentativa de uma revelação. A palavra do génio, que nada conserva do mundo exterior (emanação divina), servirá "para guia da experiência dos vindouros". (*Ibid.*: 31).

3. A LÍNGUA MATERIALIZAÇÃO DA PALAVRA

Meio de comunicação por excelência, a língua desenvolve-se espontaneamente no seio de uma comunidade que dela se serve nas suas relações quotidianas. Pessoa considera-a a base das relações sociais, por ser um elo de semelhança e união entre vários indivíduos que a falam naturalmente. Vê, por isso, a língua não só como meio, embora limitado, para expressar a personalidade individual e dar forma ao pensamento, mas, também, como medianeira da influência que o homem sofre e daquela que ele exerce. A língua é, no seu ponto de vista, a fiel depositária dos tesouros de uma memória colectiva e a consciência vigilante que define a posição, vivência e carácter de um grupo social - nação - relativamente a outros grupos sociais. Valoriza-a como forma de expressão de uma identidade cultural, com individualidade própria, que se traduz por uma maneira particular de ser, estar, pensar e organizar o mundo. Mas, para Pessoa, a língua é, principalmente, além de meio de comunicação dos membros da mesma colectividade, a fronteira invisível e inviolável dessa mesma comunidade: "A base da sociabilidade, e portanto da relação permanente entre os indivíduos é a língua, e é a língua com tudo quanto traz em si e consigo que define e forma a

Nação". (*Ibid.*: 588). Logo, para Pessoa é a língua que determina quais as características essenciais e específicas que tornam a nação identificável.

Se a língua é também, segundo Pessoa, "uma relação permanente entre os indivíduos", quer dizer que o poeta a vê como um meio de comunicação quotidiano. Então, para Pessoa, ela é também, além do tal sistema de conceitos que exprime o sentimento e o pensamento de uma comunidade, fala, isto é, expressão do pensamento individual. O que leva a concluir que o poeta considera a língua na sua dupla perspectiva: a que resulta de um acto individual (fala) e que tem a ver com uma realização colectiva. Assim, dentro desta dupla perspectiva - individual e social - poderíamos dizer que, para o nosso autor, a língua caracteriza-se por ser um produto social fruto da experiência partilhada pela comunidade e um universo da compreensão do mundo. A "langue" que Saussure disse não existir "qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté. (*Cours de Linguistique Générale*: 31), e que independentemente do seu uso particular, se definiria como um conjunto de convenções adoptadas por um determinado grupo que tem por objectivo permitir o exercício da faculdade da fala: oral ou escrita. A língua, contrariamente à palavra, é exterior ao indivíduo que, por si só, não a pode alterar ou criar. A existência dos diferentes intervenientes nos actos de comunicação fez com se estabelecesse, entre eles, elos, de tal modo fortes, que todos acabaram por produzir aproximadamente as

mesmas imagens acústicas (fala) ou visuais (escrita ou gesto) para representar os mesmos conceitos. Dentro desta ordem de ideias, somos levados a concluir que o pensamento colectivo ou individual dos membros de um determinado grupo social está, consciente ou inconscientemente, subordinado a esse complexo sistema que é a língua. Quando Pessoa nos fala do "espírito" ou "génio", ainda que assente em outros pressupostos, não se afasta muito desta ideia, pois o seu conceito baseia-se na aptidão natural da língua de, tendo em conta a consciência colectiva, tornar as sensações ideias que se materializam em sons, que a escrita reproduz. Veremos que, para Pessoa, o "génio" da língua poderá ser representado directamente, isto é, sem recurso ao som, e de modo mais perfeito pela palavra escrita poética.

A língua existe, para o poeta, apenas como a necessidade da manifestação material do espírito, porque, enquanto sistema, é vazia de sentido: "Não é pois a língua em que está escrito um poema que pesa no caso. É o poema que foi escrito nessa língua. E esse é uma entidade abstracta e real agente sem corpo verbal." (*OPP*, III: 25-26). A língua vale, portanto o que vale o sopro (espírito, palavra, génio, alma) que a enforma.

A Palavra, tal como Pessoa a considera nada tem a ver com a expressão do pensamento, mas com o pensamento em si, já que "a palavra, que é a abstracção suprema, e por essência, porque não conserva nada do mundo exterior porque o som -

acessório da palavra - não tem valor senão associado - por impercebida que seja essa associação" (*Ibid.*: 30). O som é, para o poeta, um mero instrumento da palavra que, com ela, forma uma unidade de tal modo complexa que os mais desatentos não se apercebem, sequer, dessa dualidade, tão subtil, e, contudo, para ele, tão importante. Poderíamos dizer que, para o poeta, o acto de criação literária se sobrepõe a toda e qualquer língua já que lhe é superior *ab origine*. É, por assim dizer, um acto cosmopolita, porque universal.

A Palavra para se manifestar tem de se valer desse instrumento sonoro que, segundo o poeta, a limita na sua plenitude, transmutando-a em imagem acústica, representação frustrada do modelo original.

Mas, além desta limitação, a Palavra está sujeita, segundo Pessoa, a uma outra, não menos grave. É que a imagem acústica da palavra sofre sucessivas alterações em função dos lábios que lhe dão forma. A combinação som/palavra varia em função do indivíduo e do grupo social, ou melhor, da convenção do grupo social, que a utiliza. A Palavra sofre, deste modo, um duplo atropelo: um causado pela sua materialização e pela própria língua que lhe impõe as suas normas e a limita nos aspectos fónico, fonémico, morfológico, sintáctico e semântico; o outro, pela boca de quem a diz, que lhe dá sempre uma nova forma, cada vez que a pronuncia.

A tradução, ou manifestação da Palavra, pela língua abastarda essa mesma Palavra, falseando o

próprio pensamento, ou seja, a essência nela contida, já que esta se revela pela multiplicidade que a sua materialização arrasta.

Ora, para Pessoa, o importante no que se diz ou escreve não é tanto o material que se utilizou (apesar de, sem dúvida, este pesar na corporização da palavra), mas a Palavra em si, essa abstracção "sem corpo verbal" que é universal, pois o pensamento não é prisioneiro de nenhuma língua. A ideia individual, na opinião do poeta, por ser substância, não tem fronteiras. Não se defronta com nenhum limite, nem pertence, como vimos, a um lugar e tempo específicos. A língua, seja ela qual for, particulariza e situa espacial e temporalmente o pensamento que, por si só, tem asas para voar sem se preocupar com o passado ou o futuro, com o onde ou o quem.

Fernando Pessoa não vê a língua só como meio, embora limitado, para expressar a personalidade individual e dar forma ao pensamento, mas, também, como veículo da influência que o homem sofre e daquela que ele exerce. A língua é, para Pessoa, além do meio de comunicação dos membros da mesma comunidade, a fronteira invisível e inviolável desse mesmo grupo: "A base da sociabilidade, e portanto da relação permanente entre os indivíduos é a língua, e é a língua com tudo quanto traz em si e consigo que define e forma a Nação. (*Ibid.*: 588)

Para Pessoa, a Nação é formada pela língua "com tudo o que traz em si e consigo". E o que a língua

traz consigo e espelha na sua estrutura é o conjunto de tradições, mitos, ideais, sonhos.

O que constitui uma nação é a manifestação de uma relação de uma identidade e de uma realidade próprias que um grupo social vai construindo com a palavra. Prisma através do qual os seus falantes estão condenados a ver o mundo, a língua classifica, ordena e traduz uma forma de estar particular dessa vivência comum: "Não somos irmãos socialmente falando, senão daqueles que falam a nossa língua - e tanto mais quanto nela ponham, como nós, por ela ser a língua - não deles, como nossa, toda a sentimentalidade instintiva, toda a tradição acumulada, que a estrutura, o som, o jogo sintáctico e idiomático trazem em si." (*Ibid.*)

Mátria, em cujo seio fomos gerados, alimentados e protegidos, por isso "somos irmãos socialmente falando", a língua é, ainda, para Pessoa, o espaço de afirmação de uma nacionalidade, o refúgio dos que sentem a individualidade e independência ameaçada, espécie de muralha invisível e inexpugnável que se ergue perante a identidade ameaçada. O seu ventre foi a área linguística em que o Estado português se formou: "Foi dentro da área linguística galego-portuguesa, como num seio maternal, que se constituiu o Estado português." (*A Cultura em Portugal*, I:83)

O Estado, organização política e administrativa de um território entre fronteiras estabelecidas e reconhecidas, constituiu-se num espaço geográfico já delimitado por uma cultura própria de cujo espírito a

língua foi e é a manifestação. Não é, talvez, com frequência que encontramos nações, ou melhor, países, cuja origem tenha tido como denominador comum esta relação Língua/Estado. Muitas vezes, na formação de um Estado não encontramos tão grande coesão entre a área linguística e a administrativa. São, nesse caso, muitas vezes, compostos por grupos linguisticamente diferentes, com culturas e formas de pensar consequentemente distintas, aos quais é imposta ou se procura impor a artificialidade de uma língua nacional que relega para segundo plano o idioma das diferentes comunidades que o constituem, como é, para Pessoa, o caso de a Bélgica: "A Bélgica, para o sociólogo, não tem direito a existir. Não o tem, como o não tem a Áustria, por exemplo. Nenhuma destas nações é um povo, nenhuma tem a unidade social que o sociólogo reconhece necessária para utilmente tomar parte na civilização." (*OPP*, III: 960). A língua é, na opinião de Pessoa, uma forma de civilização, tal como é uma pátria. A língua é que, afinal, no ver de Pessoa, confere realidade às coisas, posto que é através dela que estas se manifestam.

Se para Pessoa, a língua é a mãe de cujo ventre nascemos, ela é também o pai, ou pátria, que nos ajudou a crescer e a tomar consciência da nossa identidade e de tudo aquilo que nos une e diferencia relativamente às outras nações: "O que vem a ser uma pátria? Uma de duas cousas e nenhuma terceira: um conjunto humano tomando consciência de si próprio como diferente dos outros conjuntos" (*OPP*, II: 887).

Porém, segundo o poeta, a identidade nacional deverá afirmar-se não pelo conservadorismo, isto é, não pela defesa cega da tradição, como vimos, mas através da criação de um novo conceito de civilização, distinto e superior ao *Weltanschauungen* dos outros países.

A nação que, na opinião de Pessoa, se pretende criadora de civilização tem, primeiro, de se reconhecer como uma "alma colectiva" capaz de articular esforços e congregar vontades para se afirmar perante o mundo. Para Pessoa, só há uma maneira de o fazer: valorizar a língua através da cultura, melhor dizendo, tornar a língua um veículo de cultura. A tradição, que Pessoa não nega fazer parte de uma afirmação nacional, deve ser vista pelo presente como um modelo impulsionador de civilização.

Ora, a conjugação da vontade colectiva de que Pessoa fala, tem por base, segundo ele, a relação social entre os indivíduos que falam a mesma língua, porque, como a acção mais comum em qualquer agregado humano é falar, é à língua que Pessoa imputa a responsabilidade de formar uma alma patriótica e de exercer uma influência sobre essa alma.

É também com a acção da sua palavra criadora que Pessoa vai procurar despertar o povo português do sono letárgico em que caíra desde a perda da independência nacional e pronunciar a "Palavra da Era Seguinte".

O seu papel de patriota activo em prol da língua portuguesa afirmou-se aos olhos de todos quando levantou a sua voz contra o acordo ortográfico

assinado entre Portugal e o Brasil a 30 de Abril de 1930. A simplificação ortográfica iria, segundo ele, desvirtuar, por completo, o espírito da língua portuguesa e tornar, por conseguinte, nebuloso o cumprimento da missão que lhe fora destinada, já que esta estava, segundo ele, reservada à língua.

Côncio de que a língua, por ser a materialização do espírito, é o melhor meio para influir nos espíritos, Pessoa usará da palavra e mormente, da palavra escrita que considera ser mais fiel ao pensamento, para exercer a sua influência e assim "mover o meio pela inteligência" (*Ibid.*: 188).

3.1. A Palavra Escrita e A Palavra Falada

Por tudo o que temos vindo a dizer, torna-se evidente que Pessoa privilegia a palavra escrita em relação à oral.

A primeira razão tem a ver com a sua ideia de cultura, ou melhor, de civilização e a outra, não menos forte que a precedente, está ligada ao seu conceito de língua, enquanto ser espiritual dotada de "génio" próprio. A estes dois argumentos pode acrescentar-se um terceiro: a sua relutância relativamente à democracia, na qual não acreditava

por pensar que o homem vulgar ou do povo não tinha conhecimento suficiente para poder decidir, ou que, classe média, por viver no encanto do "lá fora", decidia por mimetismo.

Os argumentos acima expostos, ainda que muito sucintamente, têm a sua pertinência, se atentarmos nas definições de Pessoa para Palavra falada e palavra escrita:

"A linguagem falada é *natural*, a escrita *civilizacional*.

A linguagem falada é *momentânea*, escrita *duradoura*.

A linguagem falada é *democrática* (e *constante*) a escrita *aristocrática* (e *episódica*). (LP: 55)

A marca da grande diferença entre os homens que os agrupa em sociedades distintas é dada pela língua. Cada sociedade linguisticamente diferenciada forma grupos ou comunidades autónomas e diversas.

Dentro de cada grupo linguístico encontramos, ainda, segundo Pessoa, três categorias ou núcleos distintos que reúnem, respectivamente, três tipos de homens: a aristocracia que compreende os homens superiores ou condutores do mundo; a classe média composta por homens civilizados em quem, ainda subsistem, conquanto reprimidos, os instintos naturais, e o povo que engloba os homens vulgares que vivem dominados pelos seus instintos naturais sem terem sofrido qualquer efeito do desenvolvimento cultural. Às duas primeiras classes, Pessoa, embora considere haver diferenças substanciais entre elas, diz pertencer o

homem civilizado. Os do primeiro grupo possuem uma mentalidade superior e caracterizam-se pela sua independência e grande adaptabilidade a todos os meios, faculdade cosmopolita que lhes poderá, eventualmente, conceber a imortalidade. Outro tanto não acontece com os do segundo grupo, que, apesar de terem sofrido os efeitos da cultura, não passam de simples amadores, sendo incapazes de criar. Limitam-se ao papel mimético de seguidores do primeiro. Por fim, temos o último estrato, domínio do homem natural, que pertence ao ambiente onde vive, à região, família e a uma tradição. Esta dependência de carácter orgânico, na opinião de Pessoa, obriga-o a viver gregariamente, a pensar com a espécie e como a espécie. A sua finalidade de vida limita-se ao objectivo de satisfazer a necessidade da espécie. Não tem nem mentalidade, nem identidade próprias. Separado do grupo, sente-se desenraizado, e a única coisa que espera é a morte, caso não venha a reintegrar o grupo de origem. Assim classifica e caracteriza Fernando Pessoa, os homens que integram a sociedade: "Os homens dividem-se na prática em três categorias - os que nasceram para mandar, os que nasceram para obedecer, e os que não nasceram nem para uma coisa nem para outra." (OPP, III: 1313).

Todos os seres humanos que pertencem à mesma comunidade linguística falam, obviamente, a mesma língua, meio de comunicação que usam naturalmente entre si, como já mencionámos, mas, em contrapartida nem todos a sabem ler e/ou escrever. Portanto, uns

têm acesso ao domínio espiritual das ideias e outros não.

A escrita regista-se directamente, sem necessitar do "acessório" que é o som. A fala também pode registar-se e fixar-se por meio dos mesmos símbolos, ou grafemas, que a escrita e que a reduzem, igualmente, ao silêncio. Ao passar do estado oral ao estado escrito, a fala ganha o direito à permanência e adquire o estatuto superior que a metamorfoseia em pensamento. A palavra dita passada à palavra escrita, além de vencer o tempo e o espaço, conquista o direito a ser: "En rendant la parole muette, elle. [l'écriture] ne la garde pas seulement, elle réalise en outre la pensée que jusque-là reste à l'état de possibilité." (*L'Écriture*: 3).

A escrita parece representar, para Fernando Pessoa, o traço distintivo mais importante que demarca o homem do escol do homem vulgar. Fala e escrita, como diz, pertencem "a mundos (mentais) essencialmente diferentes [e...] obedecem forçosamente a leis ou regras essencialmente diferentes". (*LP*. 19).

O homem natural só conhece a linguagem falada e por isso mesmo, está condenado, segundo Pessoa, a existir em função do seu semelhante. A afirmação da sua identidade baseia-se numa relação de subjectividade da qual não pode escapar. O homem civilizado reconhece-se e é reconhecido através da sua palavra escrita.

A palavra escrita, porque regista a ideia que é uma abstracção, é, por conseguinte, o único meio, ou instrumento que o homem tem ao seu dispor para recriar a realidade. Porém, na opinião de Pessoa, a realidade não existe, pois não passa de uma ideação construída a partir dos dados sensoriais. É com a escrita, obra que cria, que o homem do escol estabelece a sua relação de identidade. Tal como o Ente Supremo criou o ser humano à sua imagem e semelhança e nele se manifestou, o artista da palavra revela-se e revê-se na sua escrita. "Dizer! Saber dizer! Saber existir pela voz escrita e a imagem intelectual!" (*OPP*, II: 633) Desabafo paroxal de Bernardo Soares que ilustra bem quanto o artista se identifica face à sua obra.

O pensamento do artista das letras permanece vivo desde o instante em que, inerte, se fixou no papel que o manterá vivo.

A palavra escrita, em oposição à linguagem falada, não está sujeita à dinâmica natural que, sem contemplações, impõe, de forma indiferenciada, mutações permanentes, por isso regista e guarda. Já o mesmo não se pode dizer da linguagem oral.

Segundo Pessoa, a voz, mera faculdade da natureza humana, dado que a fala radica no homem, morre sempre que não encontra um ouvido que a capte e e fixe na memória. "A palavra falada compreende-se fixando-a na memória." (*LP*: 58) Porém, no ver do autor, a memória não goza nem da fidelidade, nem da perenidade da escrita, ainda que esta última esteja,

como se sabe, sujeita às intempéries e vicissitudes do quotidiano. A palavra oral está sujeita a alterações permanentes, devido a interferências de vária ordem, entre elas, a ignorância popular que articula mal os sons que a compõem, modificando-a e muitas vezes alterando-lhe o sentido; a influência de regionalismos e de estrangeirismos; as alterações fonéticas que a lei do menor esforço automaticamente impõe. Esta mudança ou evolução da palavra falada é uma consequência do uso que dela se faz.

Contrariamente à palavra escrita, a falada, uma vez liberta do interior que a aprisiona, está condenada a desaparecer. "Dita. Morta". (LP: 27) Este tinha de ser, forçosamente, o seu destino, enquanto produto natural. A linguagem oral obedece, segundo Pessoa, às leis da natureza. A linguagem escrita permanece viva por ser um produto da cultura. A cultura, por ser do domínio espiritual, tem sempre direito à vida.

Mesmo que a linguagem falada procure fugir ao seu destino fatal, Fernando Pessoa pensa que não o conseguirá, porque está, a priori, condenada, dada a sua condição natural. Não sem ironia, Pessoa comenta que mesmo as possibilidades tecnológicas existentes no seu tempo, a rádio e o fonógrafo, não lhe poderiam garantir a eternidade porque "a linguagem falada [fixa-se] como o traje, pelo uso, o hábito, a moda, a região: de sorte que no século vinte e dois falar-se-á e pronunciar-se-á o português conforme esta lei, tendo o modo como hoje dizem tanta influência para o

caso, como em nós influi a moda transmitida por outro registo, quadro que prevalecia no reinado de D. Sebastião." (*LP*: 27)

Esta evolução de degradação da palavra oral, imposta pelo uso e tradição, força desintegradora da sociedade, quando dominante, só pode ser equilibrada por a sua força oposta, a do escol, produto da cultura e, por conseguinte, fenómeno civilizacional e universal - a escrita. Se a escrita não equilibrasse a decadência a que a oralidade está sujeita, a pátria-língua-portuguesa, na perspectiva pessoana, desapareceria, porque a língua morreria. A esta cabe o papel de protectora e defensora da palavra face às corrupções possíveis a que a fala a expõe. "A mais pálida das tintas é preferível à mais fiel das memórias", diz o provérbio chinês e não sem razão, visto que, no caso específico da língua chinesa, dadas as variações dialectais, a escrita desempenha uma função unificadora. O princípio da representação da palavra falada não é semasiográfico, mas logográfico, o que faz com que os falantes que não se entendem oralmente o possam fazer através da escrita.

Grafar a palavra implica, segundo Pessoa, não só retirá-la à interioridade do falante, como também deixá-la perdurar na ausência daquele que a escreveu. "Ponho-as [as impressões] em palavras vadias, que me desertam desde que as escrevo, e erram, independentes de mim, por encostas e relvados de imagens, por áleas de conceitos, por azinhagas de confusões". (*OPP*, II: 804) Quão conscientemente fez Pessoa sentir a

Bernardo Soares que a palavra saída da sua pena se corporizava e mantinha viva para além do seu autor.

Mas, para Pessoa, escrever é também "voar outro". É instituir a relação de subjectividade e de identidade com o "tu" que essa outricidade criou. "Sou a mesma prosa que eu escrevo." (*Ibid.*: 633)) Se Bernardo Soares regista com esta frase a magia criadora da escrita, Fernando Pessoa fá-lo ainda com maior força e realismo ao criar, através da escrita, os seus heterónimos e personalidades literárias. Pela escrita, o poeta, qual deus da palavra, cria a multiplicidade do ser. A unidade da sua palavra escrita edifica-se a partir da heterogeneidade das formas enunciativas de cada uma das personagens que criou. Personagens que dialogam e contracenam "dans leur quête commune d'une sagesse de vivre et de mourir et dans leur tâche solidaire de l'apprendre chacun à sa façon, à leur commun créateur." (*Fernando Pessoa et le drame symboliste, Héritage et Création*: 265) É na desagregação e multiplicação que o criador reencontra a sua unicidade.

Este reconhecimento face ao objecto de criação, incarnação do espírito do criador, confere ao génio, ou artista da palavra, um carácter de individualidade. Este não se identifica relativamente à espécie a que pertence, mas como Narciso, face à imagem de si próprio. Na escrita, o artista da palavra projecta o seu ser, entrega-se, sem condição, à palavra que, sem pejo, espelha essa essência "Quando escrevo visito-me solenemente", diz Bernardo

Soares (*OPP*, II: 805). A escrita invade o interior do ser, e no seu movimento incontrolável, arranca linguagem à interioridade onde se recolhia. A sua invasão insidiosa contamina o pensamento reflectindo-o com o mágico elixir da sua cor.

A linguagem falada, por pertencer à natureza do ser, está, no ponto de vista de Pessoa, condenada à deterioração a que o uso constante a sujeita. A democraticidade da fala é a razão da sua própria decadência e degenerescência. A escrita, por oposição, por ser pertença de uma aristocracia e produto da cultura, tem a sua longevidade assegurada, mantendo-se eternamente presente nas obras ou na arte que criou. A arte escrita "que é o que fica na história das sociedades, porque o povo passa, e o seu mister é passar" (*Ibid*, II: 27), espelha "o estado de alma" (*Ibid.*: 568) de uma civilização, e, para Pessoa, é esse "estado de alma", que é criador de civilização. É através da escrita que o homem do escol pode ter conhecimento desse saber passado e dele retirar os ensinamentos que achar necessários ao seu desenvolvimento futuro. O verdadeiro homem culto não se vale da escrita para acumular erudição nem sequer para alargar os seus conhecimentos, "mas para [aumentar] o seu estado de alma." (*Ibid.*)

3.1.1. Escrita e Civilização

Para Fernando Pessoa a invenção da escrita constituiu o verdadeiro começo da civilização. Foi ela que converteu o homem primitivo em ser civilizado.

Na verdade, escrita e civilização caminham e caminharam, segundo nos conta a história, de mãos dadas. Não se sabe ao certo se foi o desenvolvimento civilizacional que levou ao aparecimento da escrita, ou se pelo contrário, foi a escrita que proporcionou esse desenvolvimento. Sabe-se, apenas, que, no momento histórico caracterizado pelo crescimento simultâneo de elementos diversos como o desenvolvimento do comércio, da indústria, da agricultura, dos meios de transporte e das artes, a escrita surge pela primeira vez. Em contraste com o período áureo do aparecimento da escrita, os tempos, que imediatamente o precederam, dão a impressão de se estar em presença de países de culturas primitivas.

Também é verdade que, depois do seu aparecimento, a escrita tem sido responsável pelo nascimento de civilizações originais.

Não é, porventura, casual que a demarcação entre a Pré-história e a História seja feita pela escrita. Foi o seu aparecimento que deu a conhecer ao homem a história do seu passado.

Com o aparecimento da escrita, vimos, a civilização e cultura humanas sofreram uma mudança substancial. Civilização e escrita estão tão fortemente ligadas, que dificilmente concebemos uma sem a outra: "L'écriture fait tellement corps avec notre civilisation qu'elle pourrait enfin lui servir elle-même de définition." (*L'Écriture*: 3) É precisamente este o conceito de Pessoa. Como temos vindo a ver, civilização, para o poeta, é, praticamente sinónimo de língua, e, sobretudo, de língua escrita.

O aparecimento da escrita revolucionou de tal forma as mentalidades que muitos povos acreditaram na sua origem divina. Por exemplo, Devanagari, nome do alfabeto sânscrito, significa pertencente ao domínio dos deuses; os gregos chamavam aos caracteres de escrita dos antigos egípcios "hieroglifos" por julgarem que estes sinais eram símbolos de ideias sagradas. Este carácter sobrenatural atribuído à escrita é revelador da mudança radical que se deve ter operado na humanidade, após o seu aparecimento e de como esta deve ter contribuído para o desenvolvimento e progresso social.

As relações recíprocas entre língua e escrita são muitas, embora a escrita seja muito mais conservadora que a língua e exerça uma forte pressão às mudanças que a língua facilmente aceita.

O predomínio cultural de uma nação está, também, frequentemente, relacionado com a adopção da sua escrita por países culturalmente menos

desenvolvidos. É, aliás, esta forma de domínio que Pessoa sonhou para Portugal.

Fernando Pessoa advoga que o momento de fixação da ortografia de uma língua é um marco importante na história de uma nação. E acha-o de tal modo importante que defende que a escrita desse país deve espelhar na sua forma, ou aparência, o período civilizacional em que se deu a sua fixação. Na sua opinião, a nação constitui-se como individualidade colectiva, criadora de uma cultura própria e de uma nova civilização, no momento de fixação da língua. Foi o que realmente sucedeu com os países que tiveram o privilégio de "inventar" a escrita.

Além disso, não podemos esquecer que para Pessoa, escrita e literatura pertencem-se inseparavelmente, ainda que a escrita, quando apareceu, não tenha tido por objectivo o aspecto artístico da palavra, mas, antes a comunicação de efeito prático.

Uma língua sem expressão escrita e que não estabeleça de forma clara e inequívoca as normas por que a sua ortografia se deve reger, está condenada, mais tarde ou mais cedo, segundo pensa Pessoa, a desaparecer. Quer por ter sido aglutinada por outra língua, quer por se ter estilhaçado em diferentes dialectos e falares. Pugar pela estabilidade e unidade da escrita de uma língua é, para Pessoa, ajudá-la a conquistar o direito a, pelo menos, uma longa vida.

A história dá-nos o exemplo de duas grandes civilizações, a grega e a latina, que por não terem imposto ou conseguido manter a unidade linguística, condenaram as suas línguas à categoria de línguas mortas.

A Grécia, devido à sua grande preocupação em cultivar o espírito, descurou uma autoridade e um poder material. A individualidade primava sobre a comunidade. A língua variava conforme as cidades. Não procurava impor qualquer unidade linguística. Contrariamente à Grécia, Roma foi criadora de unidade e conseguiu impô-la à língua escrita em todas as suas províncias. Contudo, esta língua universal da cultura foi destruída pela força niveladora do cristianismo que ao proclamar a igualdade espiritual do homem conferiu uma dignidade aos falares das classes inferiores. A unidade da língua começou então, a corromper-se e a desmaiar. Utilizada como instrumento de propaganda do cristianismo, a língua tinha de estar ao alcance de todos, para que melhor entendessem a mensagem. E para servir os seus fins propagandísticos os cristãos foram introduzindo na língua latina uma série de vocábulos emprestados às línguas vulgares. Esta vulgarização da língua adulterou a construção aristocrática do escol. A democratização de ambas as línguas foi, para Pessoa, a causa da sua própria decadência.

Pessoa avoca que não basta a uma nação ser criadora de civilização para que lhe seja garantida a imortalidade. O importante, a seu ver, está na

preservação da língua (como sabemos a língua é a verdadeira pátria de Pessoa) e a melhor maneira de a proteger de ameaças exteriores que a possam levar à desagregação passa por estabelecer regras claras para que todos, ou pelo menos a maioria, possa facilmente compreender, aceitar e aplicar. Escusado será dizer que estas regras seriam para uso do homem civilizado ou aristocrata, já que este é o único que, segundo Pessoa, tem acesso à cultura: "A linguagem escrita é aristocrática. Quem aprendeu a ler e a escrever deve conformar-se com as normas aristocráticas que vigoram naquele campo aristocrático." (LP: 55). Essas normas, estabeleceu-as o poeta, na obra que, como era seu hábito, não chegou a concluir e a que deu o título: *Defesa e Ilustração da Língua Portuguesa*.

3.1.1.1. Ortografia, Espelho de Civilização

A opção de Fernando Pessoa em ser cidadão de uma língua, levou-o, como sabemos, a eleger por Pátria a Língua Portuguesa. O verbo português será, desde então, o seu espaço criador, por excelência, e o meio pelo qual irá afirmar a sua nacionalidade e identidade cultural.

Dominar e defender a palavra escrita em todos os seus aspectos (fonético, morfológico, sintáctico e semântico e criativo) foi, para o Poeta, a melhor forma que encontrou para preservar e engrandecer a

Nação Portuguesa. Decidiu, assim, assumir um papel activo e interventor em defesa da língua pátria.

Como prova deste seu desejo deixou-nos, com os seus muitos escritos, várias propostas para um projecto de trabalho que a si se impusera: elaborar um tratado em "Defesa e Ilustração da Língua Portuguesa" (como intitulou) que se dividia em dois capítulos. O primeiro trataria de "A Ortografia e a Prosódia" e o segundo de "A Sintaxe dos Verbos".

A par deste plano, Fernando Pessoa elaborou um outro, que mencionamos por nos parecer mais completo e que seria, provavelmente, um desenvolvimento do anterior. Talvez, até, tenha surgido como resultado da urgência que sentiu em preservar "os meios materiais do império", quando a Reforma Ortográfica de 1911, aprovada, no dizer de Pessoa, "pelos castelhanos inconscientes do Governo Provisório" (LP: 51) se propôs não só normalizar, como simplificar a ortografia da língua.

Pelo título da obra, Dicionário "*Ortográfico, Prosódico, e Etimológico da Língua Portuguesa*", podemos adivinhar qual terá sido a razão que levou Pessoa a alterar o título e a estrutura do seu projecto. Ao denominar a sua planeada obra de "dicionário", Pessoa pensaria, provavelmente, que assim estaria a advertir de imediato os potenciais interessados de que, naquele livro, encontrariam, por ordem alfabética ou qualquer outra ordem convencional, as palavras que constituiriam o léxico português da língua e a respectiva etimologia, grafia

e significação, além de outras informações, orientações, comentários, regras e princípios relativos à gramática e estrutura da língua. Tendo isto em conta, constatámos que o poeta dividiu, também, este dicionário em duas partes: "1. Definição da Língua Portuguesa. Ortografia e Prosódia; 2. Definição da Língua Portuguesa. Certeza e Propriedade da Linguagem.". Na primeira, como o próprio título indica, propôs-se abordar, como testemunham muitas das folhas que, a propósito, encontrámos no seu espólio, questões relativas à ortografia etimológica do idioma, fazendo a sua defesa e justificação.

Assim, as regras que o poeta vai enunciar, no seu dicionário, fundamentam-se e têm sempre em vista as circunstâncias que guiaram a formação da ortografia da Língua Portuguesa. Para que uma ortografia seja estável, segundo ele, é necessário, não só que se imponham as normas que a regem, como também que estas tenham aceitação geral. Por isso, irá explicar, como mais adiante veremos, que a ortografia etimológica nasceu de um consenso nacional que, por motivos diferentes, procurava afirmar a sua independência relativamente a Espanha.

A ortografia etimológica representava para Pessoa, por um lado, "a expressão gráfica [ou como indica a variante que propôs para "gráfica", "visual"] da continuidade da nossa civilização e da nossa cultura com a civilização e a cultura dos gregos e dos romanos, em que aqueles tiveram e têm origem" (LP: 75) e, por outro lado, "escapar aos

equivocos inevitáveis na palavra falada" em que sons "iguais" na pronúncia "só se diferenc[iam] na escrita" (*Ibid.*: 59), distinguindo, assim, segundo ele, a significação da palavra. Por esta razão postulou que a regra geral da ortografia deveria reger-se pelo princípio fundamental de evitar estabelecer qualquer "confusão de sentido nas palavras escritas" e que, para tanto, bastaria "pois, que uma determinada série de letras não [pudesse] representar mais que uma palavra" (*Ibid.*) Cita, aliás, como exemplo a palavra *choro* (de chorar) e *choro* (de coro, caso se insistisse em manter a ortografia etimológica), alegando que para este última a grafia *coro* seria a adequada, porque assim grafada não causaria qualquer espécie de confusão.

Neste ponto, o poeta insiste, uma vez mais, na distinção entre palavra escrita e palavra oral, que considera "fenómenos distintos, pois que um é auditivo e o outro visual; e desde logo se compreende que não só se dirigem diferentemente à inteligência, senão que se dirigem a espécies diferentes de inteligência, pois que uma é a inteligência formada sobre a impressão auditiva, outra é formada sobre a impressão visual." (*Ibid.*: 58). Como se a representação gráfica da palavra, ou melhor dizendo, as letras e as suas possíveis combinações figurassem qualquer significação transcendente que o som adulteraria. Nesta ordem de ideias, poderá dizer-se que, para Pessoa, a escrita etimológica reflectiria, por assim dizer, a verdadeira natureza das coisas que

nela estariam "pictoricamente" representadas e que a simbologia dessa imagem poderia, apenas, ser interpretada e compreendida por uma forma de inteligência específica: a inteligência analógica. As letras, neste caso, seriam, na opinião de Pessoa, simples símbolos, desenhos estilizados, de uma escrita representativa de uma linguagem perfeita em que ideia e símbolo se corresponderiam inextrincavelmente como se nele se encontrasse figurada ou reflectida a potência transcendente que concedeu ao homem a possibilidade criadora da Palavra.

"Convicto da vantagem cultural dessa ortografia" (*LP*: 29), Pessoa dela fará uso em todos os seus escritos e dela usam, por razões motivacionais mimológicas, os seus heterónimos.

Também o seu semi-heterónimo Bernardo Soares diz sentir grande revolta perante um texto que lese a "majestade hierática" da língua. No seu desabafo, confessa não desprezar quem escreve mal português ou quem não sabe sintaxe ou use de uma ortografia simplificada, mas odiar "a página mal escrita, como pessoa própria, a sintaxe errada, como gente em que se bata, a ortografia sem ípsilon como escarro directo que [o] enoja independentemente de quem o cuspiisse" (*OPP*, II: 573). Não é, portanto, o autor do texto que é o destinatário da ira de Bernardo Soares, mas o texto em si, como se este, uma vez liberto do seu autor, tivesse ganhado autonomia e identidade próprias e se tivesse metamorfoseado num ser animado

com halo próprio. Para Bernardo Soares, (como, aliás, para Pessoa) a escrita personifica-se e faz-se gente: "Sim, porque a ortografia também é gente. A palavra é completa vista e ouvida. E a gala da transliteração greco-romana veste-ma do seu vero manto régio, pelo qual é senhora e rainha." (*Ibid.*).

Soares, como Pessoa, vêm espelhada na sumptuosidade da ortografia etimológica a herança da grandiosidade cultural e civilizacional de dois grandes impérios espirituais criadores da civilização europeia ocidental. E, quiçá, o legado dessa língua primordial que criou que criou aquilo a que começámos por chamar civilização e que é, afinal, o mundo em que vivemos. Ambos defendem a ortografia e a língua que esta representa com "um alto sentimento patriótico" (*OPP*, II: 573). Para ambos, ainda que de forma diversa, a escrita etimológica representa a defesa, continuidade e exaltação da pátria-língua-portuguesa.

Podemos, destarte, entender por que motivo Pessoa, na altura, se insurgiu não contra a uniformização ortográfica, mas contra o princípio simplificador que os reformadores adoptaram, valorizando a escrita fonética em detrimento da grafia etimológica que até então vigorara. A sua indignação estendeu-se, igualmente, à política unilateral seguida pela comissão nomeada por esta não ter consultado o Brasil. Na sua opinião, como "a língua, e, portanto a ortografia portuguesa é profundamente conjunta de Portugal e do Brasil" (*LP*:

52), o governo português deveria, por obrigação, ter consultado esse país irmão. Por não o ter feito, esse governo, que considera traidor, acabara por lançar a pedra que iria abrir o caminho à destruição da "obra-prima de patriotismo e de humanismo, trabalhada pacientemente por gerações dos nossos maiores" (LP: 51). Segundo o poeta, o rasto desses heróis mantinha-se vivo na língua que os cantara e lhes concedera a imortalidade. Essa mesma língua onde circulava a seiva da cultura e a corrente que unia Portugal ao Brasil e aos demais países do mundo que tinham como língua natural o português.

O poeta considerava que na etimologia do seu grafismo se projectava o momento áureo criador de cultura que a fixara e a afirmação da identidade nacional.

Por isso, o facto de Academia brasileira ter revogado, em 1919, a adesão à ortografia portuguesa mereceu todo o seu aplauso. O poeta viu, nessa decisão, um grito de independência relativamente ao poder abusivo do Estado que, ultrapassando as suas competências decidira interferir na "esfera cultural", área que apenas, na sua opinião, dizia respeito ao domínio do pensamento e da consciência. "A ortografia é um fenómeno da cultura, e portanto um fenómeno espiritual. O Estado nada tem com o espírito" (LP: 90).

No seu ponto de vista, fora por consciência patriótica que o Brasil de "depois de assente em acordo entre governos português e brasileiro" (*Ibid.*)

recusara escrever na nova ortografia, por o poder político ter pretendido "impor uma coisa com que o Estado nada tem a um povo que a repugna" (*Ibid.*). Pensava, também, que o exemplo daquele povo brasileiro deveria ter servido de alerta aos governantes portugueses, pelo menos, aos verdadeiramente patriotas, para que vissem quanto a reforma viria a ser corrosiva para a pátria-língua.

Na perspectiva pessoana, a hipótese dos países de língua portuguesa (no caso, somente Portugal e o Brasil por serem os únicos a quem a língua servia como meio de criação) virem a adoptar diferentes ortografias - uma etimológica e a outra essencialmente "sónica" - seria bastante negativo para a missão que aguardava Portugal por esta estar não só sujeita ao espírito da língua, como também o sua aceitação imperial passar pelo reconhecimento da nação portuguesa enquanto legítima representante da cultura civilizacional passada. No etimologismo da escrita a língua mostrava, segundo Pessoa, ser a herdeira, como dissemos, desse passado cultural universalista. A confusão das ortografias poderia levar à impossibilidade de Portugal cumprir a missão que lhe fora destinada, posto que atraiçoar a natureza da língua que o representava significava automaticamente fugir ou mesmo recusar o mandato que lhe fora conferido.

Na grafia etimológica, a língua guardava e guardaria eternamente, segundo o poeta, a nobreza e riqueza expressiva dos elementos que a compunham. Daí

ter veementemente clamado, contra a pobreza e a degradação a que o Estado queria sujeitar a palavra portuguesa, roubando-lhe, assim, a possibilidade imperial futura. A seu ver, a reforma ortográfica, ao desvirtuar a essência da língua portuguesa, representante única da missão a que Portugal estaria destinado, estava seriamente a pôr em risco o destino da nação.

A ortografia figuraria, portanto, para Pessoa, o espelho do espírito e, conseqüentemente, da cultura. Por isso achava que ela deveria ser tratada com especial atenção e cuidado, já que o génio nacional que presidira à sua fixação exigira e adoptara uma grafia etimológica.

A seu ver, uma grafia torna-se estável, sempre que a sua fixação se deva a um equilíbrio entre as duas forças que procuram dominar. Como já vimos, o poeta considera "criadores de civilização" estes momentos de conjuntura harmónica.

A essas duas forças, dissemos, chama-lhes Pessoa a força da tradição e da anti-tradição. A força da tradição pugnaria, na sua opinião, por uma escrita etimológica e a da anti-tradição lutaria por impor uma escrita simplificada em que o grafema corresponderia, na medida do possível, ao fonema.

Talvez seja interessante abrir aqui um parêntese para explicar que, nesta situação específica, Fernando Pessoa chama força da tradição à oriunda do homem do escol, e da anti-tradição à força que tem origem no homem natural. À primeira vista

esta sua caracterização parece cair em contradição com a sua definição, como vimos, de homem de escol e homem vulgar. Na verdade, porém não é bem assim, visto o assunto em discussão ser do pelouro da aristocracia, ou seja, da cultura. Nestas circunstâncias seria lógico, segundo Pessoa, que a elite cultural se orientasse por aquilo que nela sempre foi tradição: a cultura. O que, no caso específico da grafia, significaria uma defesa da etimologia. O mesmo modelo de raciocínio serve ao poeta para explicar a razão por que, no caso particular da ortografia, o homem vulgar estaria do lado da Anti-tradição. A sua anti-tradição revelar-se-ia na defesa da escrita "sónica", opondo-se, assim, natural e necessariamente à tradição da aristocracia. Ora, embora nesta situação a tradição ou escol e anti-tradição ou povo sejam, segundo o ponto de vista do poeta, respectivamente representadas por grupos sociais que normalmente com elas não se identificam, o que importa é que ambos cosmopolitas e nacionalistas, em vez de estarem de costas voltadas, puxando cada um para seu lado, se uniram na decisão a tomar relativamente à representação gráfica da língua. Isto é ambos teriam defendido, segundo Pessoa, uma escrita etimológica.

Voltando à questão da fixação da ortografia portuguesa, percebemos em que se fundamenta o argumento de Pessoa quando defende que o etimologismo que postula para a grafia portuguesa nasceu do

perfeito equilíbrio e acordo entre aquelas duas forças.

A tradição cultural da palavra escrita, segundo o poeta, era a mesma em todos os países, pois, para o escol "é pelo registro da sua etimologia que a palavra escrita indica que é, não só um elemento da notação silábica, mas ainda um elemento de cultura." (LP: 36). A tradição nacional, o poeta via-a também idêntica em todos os países, já que é o uso que a consagra "e o que nele há de mais ou menos contrário à etimologia." (*Ibid.*). Porém, no ver de Pessoa, o etimologismo ortográfico da língua portuguesa, no seu início resultara de um acto de nacionalismo (força retrógrada conservadora), pois impusera-se para marcar, de forma inequívoca, a fronteira entre a escrita portuguesa e a espanhola. A fixação da espanhola, anterior à portuguesa, caracterizara-se por ser predominantemente fonética, segundo afirma, logo, por uma questão de afirmação nacionalista, Portugal fora levado a instaurar um sistema gráfico universalista.

A língua portuguesa é a única em que o equilíbrio entre as duas forças opostas - o povo e a cultura - se deu "num só corpo, num só sistema, num só tempo" (LP: 50), o que faz com que o sistema ortográfico instaurado seja, em simultâneo, nacionalista, no que respeita à força do povo, e universalista, no que se refere à força da cultura. E, por ter sido formado no momento em que os dois elementos contrários "estavam em Portugal aunados"

(LP: 50), este é, para Pessoa, "bem o sistema que, como por milagre, representa e se ajusta à missão histórica de Portugal." (LP: 51). Por isso assumiu como seu dever cultural registrar a palavra escrita segundo uma grafia etimológica, não só por esta representar um momento de equilíbrio entre duas forças contrárias, momento, a seu ver, sempre "criador de civilização", como também por esta espelhar na sua representação gráfica o futuro predestinado à nação portuguesa.

Um outro aspecto, ao qual o poeta dá igual relevo tem a ver com a origem do idioma português. Sendo filha do latim, a sua ortografia etimológica, espelha naturalmente a sua ascendência. Herdeira, portanto, devido à sua origem, da dignidade imperial da língua latina, que, por sua vez, se alimentara da riqueza e majestade da língua grega, a língua portuguesa reitera, segundo o poeta, na fixação etimológica da sua escrita o destino ilustre que a sua origem prenunciava.

Da Grécia herdara, ainda que transliteradamente, a cultura, cuja essência se baseava na "adopção da criação, como ideal humano (OPP, III: 358) e conseqüentemente no culto, de um "individualismo excessivo" (Ibid.: 940); de Roma o novo elemento civilizacional que esta criou, e que, embora imite o individualismo do espírito grego, o reduz ao simples racionalismo (Ibid.: 941), o conceito de Estado. Estes dois elementos, por si sós, bastariam, a seu ver, para auspicar um bom futuro à

nação portuguesa. Mas a este, como vimos, Pessoa junta um terceiro, que parece ainda ter maior peso que estes dois juntos, criando assim todas as condições para que Portugal cumpra o seu futuro de criador de civilização.

No final do prefácio ao seu Cancioneiro, Pessoa declara adoptar "uma ortografia etimológica extrema, cuja explicação perfeita não pode ser feita em palavras resumidas, como nada sofre com ela, a leitura dos poemas, abstenho-me de resumir essa explicação." (Ibid., II: 1098). A explicação, agora, é clara, pois sabemos que a grafia etimológica que adopta não tem a ver com qualquer espécie de caturrice retrógrada, mas com o seu dever de homem de cultura, que escreve "sub specie aeternitatis, liberto da hora e do lugar" (LP: 29), escreve com os olhos postos na posteridade. Mas o seu dever social obriga-o também a usar desta mesma ortografia, porque, se como homem escol que é, está convencido e seguro da vantagem cultural dessa grafia, o seu dever social é "fazer dela não só a defesa e justificação, senão também a propaganda. (Ibid.). E essa propaganda, nunca deixou de a fazer, como provam os textos que constituem o seu espólio.

4. A LÍNGUA E O IMPÉRIO

Pessoa considerava, dissemos, três tipos de imperialismo que denominou, respectivamente "imperialismo de domínio", "imperialismo de expansão" e "imperialismo de cultura". O primeiro, caracterizou-o pela ânsia unificadora, pelo desejo de conquista a fim de alargar o seu território e pela ambição de poder e domínio material de outras nações; o segundo, distinguiu-o pelo espírito de colonização, pelo seu oportunismo em tirar proveito dos povos decadentes e pela tentativa de dominar as nações mais fracas; o terceiro, qualificou-o pela sua pretensão em "dominar pela absorção psíquica" (*OPP*, III: 719), pela sua acção em civilizar e pela sua aspiração a "criar novos valores civilizacionais para despertar outras nações." (*Ibid.*).

Fernando Pessoa discorda em absoluto com a interpretação tradicional que assenta na explicação do profeta Daniel de que o Quinto Império seria o de Israel. A sua discordância era suportada pelo argumento de que Daniel se enganara na sua visão da profecia, posto que os impérios de que falava e que se seguiam ao da Babilónia eram todos impérios materiais, excepto o terceiro - a Grécia - que, a seu ver, representava um domínio espiritual. Além do mais, caso se aceitasse a incongruência da leitura de

Daniel, o Quinto Império material que, logicamente, se seguira ao de Roma já teria sido concretizado pelo poder imperial inglês. Porém, como, segundo o seu ponto de vista, a interpretação do sonho de Nabucodonosor deveria ser feita numa base espiritual e não material, o Quinto Império ainda estaria por vir. A nação que o realizaria teria de possuir a qualidade espiritual “criadora de civilização”.

Assim, na senda de Camões¹ e Vieira², atribuiu, também, esse império a Portugal. A sua razão assenta, segundo declara, numa análise espiritual da tradição imperial e não numa análise puramente material, como era habitual fazer-se.

Para o poeta, todos os impérios anteriores ao futuro Quinto Império foram representados por nações “criadoras de civilização.” Cada domínio imperial, à excepção do primeiro que dera início à nossa era civilizacional, “ao que lhe forma o começo mental”, (AN: 345), prolongaram, na sua opinião, determinados aspectos característicos dos anteriores, expandindo-os, por um lado e, por outro lado, limitando-os no seu domínio espiritual, dado seu pendor simultaneamente material. Apesar de uma certa tendência material, particularmente acentuada nos dois últimos impérios, encontramos, segundo Pessoa,

¹ Camões, nos *Lusíadas*, canto I, 24, atribui já o Quinto Império a Portugal: “Eternos moradores do luzente/Estelífero pólo e claro assento:/Se do grande valor da forte Gente/De luso não perdeis pensamento,/Deveis de ter sabido claramente/Como é dos Fados grandes certo intento/Que por ela se esqueçam os humanos/De Assírios, Persas, Gregos e Roamanos.”

² António Vieira, como oportunamente dissemos, na sua *História do Futuro*., p.96, atribui, igualmente, o Quinto Império a Portugal: “É Portugal o Reino para que tinha Deus guardado aquelea grande empresa e império.”

nos quatro primeiros impérios, uma continuidade espiritual. Ao Quinto Império caberia estabelecer a ruptura com essa continuidade. O desenvolvimento espiritual que cada império acrescentava, por assim dizer, ao que o precedera, deixaria de continuar a processar-se como até então com o advento desse império espiritual futuro. A esse império tocaria a missão de transformar a própria essência espiritual, isto é, o Quinto Império deveria, segundo Pessoa, realizar espiritualmente os quatro que o antecederam pela transformação radical da substância espiritual.

Essa mudança substancial teria por objectivo construir um novo modelo de sociedade e, portanto, de homem, em que o interesse material seria se não naturalmente anulado, pelo menos desprezado, a favor do bem espiritual. A cultura seria o único alimento mental que sustentaria o homem. Consequentemente, o poder social reger-se-ia pelo interesse e crescimento cultural que arrastaria, por inerência, o desenvolvimento do bem-estar social.

O império espiritual de Pessoa, propõe-se, portanto, dissemos, transformar e não desenvolver. Ou seja, a sua natureza seria, apenas, herdeira das qualidades espirituais dos impérios que lhe deram origem. O seu objectivo seria, conforme afirma Pessoa, influir "na vida e nos destinos da civilização" (*Ibid.*: 705) de modo a transformar não para mais, nem para menos, mas "para outro". Isto é, transformar toda a civilização na sua própria substância. Nesta transmutação substancial encontra,

Pessoa, "a essência do grande imperialismo" (*Ibid.*: 649).

Só a palavra, como vimos, por ser ela própria substância, tem em si o poder de exercer uma influência transformadora. Porque, tal como no acto de criação, apenas a essência tem a capacidade de, com o seu sopro criador, dar um novo ânimo ao espírito. Ou, como diz Pessoa, tem o poder de transformar "para outro".

Logo, a transformação que Pessoa pretendia operar com o seu Quinto Império teria, forçosamente, de passar pela palavra, esse tal espaço de criação de mundos ficcionais, de universos míticos e realidades virtuais que abre o caminho para a descoberta e o conhecimento.

Assim definido o Quinto Império e o seu objectivo, restava ao poeta encontrar a nação cujo idioma manifestasse, no seu génio, maior potencialidade e melhor capacidade de ser tanto quanto possível fiel à Palavra sempre que esta procurasse a sua materialização. Segundo o poeta, a língua que fosse capaz, pela sua índole, de traduzir o múltiplo e desse múltiplo chegar o mais próximo possível da unidade ou plenitude através da sua capacidade criadora, seria, a seu ver, o idioma que melhor poderia influir nos espíritos, e, assim, criar a nova civilização que atribuiu ao Quinto Império.

4.1. Língua Universal e Língua Imperial

Desde que há memória, o homem tem procurado solucionar o mistério que envolve o fenómeno da diversidade linguística que o impede de comunicar com o seu semelhante.

As mais variadas suposições têm sido avançadas para explicar este fenómeno que parece ser o único a quebrar a unidade aparente da espécie humana. A profusão e ramificação das línguas são sentidas, pelo homem, como um castigo e sentidas como uma ferida para a qual este tem, ao longo de alguns séculos, procurado a cura. Por isso pensou ser possível descobrir a língua perfeita, ou chegar à língua-mãe na qual entroncavam todas as línguas, ou construir uma língua artificial que satisfizesse todas as línguas, ou dotar uma civilização de uma língua internacional, ou melhor, universal da cultura, ou, ainda, e de forma mais modesta, resolver o problema da comunicação por meio da tradução.

A verdade é que, contrariamente ao que se passa com a língua, a espécie humana tem sofrido, no seu todo, ao longo da história da sua evolução, as mesmas alterações biológicas, bioquímicas, genéticas. Até mesmo a complicada rede cerebral, segundo garante a ciência ortodoxa, é semelhante a toda a humanidade, qualquer que seja o seu estado de evolução social.

Que razão encontrar para a diferenciação linguística, que, contrariamente, à unidade que o homem tem mantido no que toca à sua evolução física, se multiplica e desmultiplica à medida que a sociedade vai evoluindo e as nações se vão formando? Por que razão necessitará a espécie humana de quatro ou cinco mil línguas diferentes¹ para expressar o seu pensamento?

O todo que, à partida, a espécie humana parece formar, sobretudo, no que respeita ao plano material, parece esboroar-se quando se considera o problema linguístico, ou seja, quando se entra no plano espiritual. Distinguir-se-á a espécie somente pelo fenómeno espiritual que, no dizer de Pessoa, como vimos, é o único que tem o poder de individualizar e, portanto, de libertar?

"A humanidade não existe. Existe, sim, a espécie humana, mas num sentido somente zoológico: há a espécie humana como há a espécie canina. Fora disto a expressão humanidade pode ter somente um sentido religioso - o de sermos irmãos em Deus, ou em Cristo. Entre o sentido zoológico, que está aquém, e o religioso que está além, da sociologia, não cabe sentido nenhum. Sociologicamente, não há humanidade, isto é a humanidade não é um ente real." (*OPP*, III: 587) Para Pessoa, o único ente real é o indivíduo, que, como dissemos, dado o seu instinto gregário e egoísmo próprio, acaba por se constituir em grupos

¹ Cf. Georges Steiner, *After Babel, aspects of language translation*, New York, Oxford University Press, 1997, p.51.

estáveis e fecundos, que se opõem entre si, em virtude de um interesse colectivo que defende e protege o grupo da concupiscência vizinha. A vivência em conjunto, como vimos, cria uma forma de estar particular e um modelo civilizacional característico que se exprimem por uma linguagem própria.

Nesta conformidade, a faculdade da linguagem, que é comum à espécie humana, materializou-se em diferentes línguas. Em princípio, em tantas quantos os grupos que se formaram e afirmaram a sua independência relativamente aos seus congêneres.

Porém, a profusão das línguas, apesar de ser um marco, em grande número de casos, da individualidade de uma nação, revelou-se um entrave à expansão cultural. Segundo Fernando Pessoa, as bases de uma nova civilização assentariam num mundo cultural e na consequente influência que este exerceria, por dever, no mundo social. A cultura, produto do espírito e de uma inteligência superior, não pode, na opinião de Pessoa, limitar a sua acção ao campo circunscrito pelo aspecto material da palavra. Condicionada por uma língua, a cultura, "alimento mental, e o alimento mental, para que nutra, tem que ser assimilado" (*Ibid.*:94), ficaria, no ver do poeta, mutilada no seu elemento essencial - a universalidade. A cultura, como vimos, situa-se além do espaço e do tempo, visto "denotar a essência do instinto intelectual" (*Ibid.*: 117) e, essa essência, exactamente por o ser, não pode ser característica de um espaço específico, nem de uma época. Por pertencer e vencer todos os espaços

e todos os tempos, a cultura, é, segundo Pessoa, um fenómeno universal

A reminiscência da essência do ser, de que, por dádiva espiritual, a mente humana é fiel depositária, manifesta-se, como dissemos, pelo acto de fala que se materializa numa língua. Esse saber, revelado pela ideia, deve ser, na perspectiva do poeta, universalmente divulgado, com o objectivo social de ajudar o homem a encontrar o caminho para a sua elevação espiritual.

Sendo a cultura a única via, no ponto de vista pessoano, que leva à ascensão, e eleva o homem a um estado superior, como poderá a espécie humana ter acesso a esse conhecimento se a língua se apresenta, aos olhos de Pessoa, como um obstáculo à sua divulgação.

Segundo o nosso autor, cada comunidade linguística pode ser comparada a uma "sociedade secreta", por cada uma ter a chave para desvendar uma pequena parte do mistério da Palavra, sem que qualquer outra sociedade ou grupo, possa profanar o seu segredo. O ingresso é-lhe interdito por não conhecer a "palavra de passe", o código, que lhe permitiria transpor a porta do templo sagrado.

O caos linguístico, e a consequente impossibilidade de comunicação que este levanta, parece ser explicado por Pessoa como um castigo infligido à espécie humana. "O problema de uma língua internacional é uma questão de arrependimento. Quando recorreremos a esse modelo de língua, não estamos, na

verdade, à procura de nada de novo, mas daquilo que perdemos." (LP: 96).

O poeta admite, deste modo, e de certa maneira, a existência de uma língua subjacente à "discórdia" linguística presente. Essa tal língua primordial, que, segundo a tradição oculta, de que Fernando Pessoa se afirma fiel seguidor, como atrás testemunhámos, permitiria ao homem comunicar entre si sem qualquer espécie de obstrução. A clareza semântica da palavra adviria da sua etimologia divina, bem como da precisão e equilíbrio da construção sintáctica a qual seria representativa da harmonia com a realidade. Nenhum dos idiomas que tiveram origem no desmembramento dessa língua primeira, a língua perfeita, espelha a harmonia e etimologia perdidas. A confusão gerada pela diversidade das línguas afasta, pensa Pessoa, ainda mais, o ser humano, da Palavra Essencial ou Logos.

A convicção de que a multiplicidade de vozes existente à superfície do globo entronca numa origem comum não se confina, apenas, ao campo filosófico, transcendental, religioso e mítico. A linguística moderna, ao constatar as analogias entre várias línguas, descobriu que estas estavam unidas por um parentesco que remetia para um antepassado comum - o indo-europeu, a língua semita e o bantu. No seguimento destas descobertas, alguns filólogos levantaram, mesmo a hipótese de que numa época ainda mais recuada todas as línguas estariam reduzidas a um denominador comum, a língua única. Facto que nunca se

chegou a provar e que continua a dar azo as mais variadas especulações.

O problema da língua perdida, de que fala Fernando Pessoa, tanto se pode fundamentar numa teoria filológica, então em voga, como na doutrina esotérica, apesar das causas avançadas para justificarem a fragmentação linguística partirem de pontos de vista radicalmente opostos. Os primeiros explicam-no baseando-se em razões geográficas, climatéricas e sociais; os segundos vêem-na como uma punição à soberba do homem, quando este tentou medir-se com Deus e construir uma torre que chegasse aos céus. Quer por castigo, quer por condicionamento de natureza física e social, a separação do homem teve como consequência o desentendimento da espécie.

A busca da palavra perdida, de que falámos anteriormente, representa, para o poeta, a procura de um saber essencial, que só a palavra pode reflectir. A figuração desse conhecimento encontra-se na língua primeira de que as línguas da humanidade são reflexos cada vez mais nebulosos.

Fernando Pessoa, ciente do seu mister de homem de cultura, que tem por missão "deixar perenemente aumentado o património espiritual da humanidade" (*OPP*, III: 23), arma-se cavaleiro da Palavra Perdida, e na sua demanda julgou encontrá-la no "fingimento de caminhos" que a tradução, a criação de uma língua artificial e a proposta de um idioma universal denotam.

Ainda que não caiba neste trabalho estudar Fernando Pessoa enquanto tradutor, achámos por bem referir este seu percurso, por pensarmos que este foi um dos muitos caminhos que o levou à sua proposta de língua universal.

Como sabemos, traduzir foi, para o poeta, não só uma ocupação cultural, como uma ocupação profissional. O seu dever de homem de cultura impeliu-o a fazer sair do anonimato obras que reflectiam esse tal espírito universal "criador de civilização".

Não estava, no entanto, na sua mão a possibilidade de as dar a conhecer ao mundo inteiro, mas, sim, aos países, cujas línguas dominava como falante natural. O próprio poeta tem consciência de que traduzir exige o domínio perfeito das línguas em presença, por isso afirmou que "um verdadeiro homem só pode ser, com prazer e proveito bilingue" (LP: 151) Na sua opinião, o leque de potencialidades que uma língua oferece, só pode ser explorado por alguém que a conheça bem, que a saiba interpretar e compreender e nela se saiba exprimir com a máxima concisão. A estes elementos, que têm mais directamente a ver com o sentido da palavra, Pessoa acrescenta um outro: o ritmo que, aliado à palavra, segundo ele, lhe completa o sentido. O bom tradutor, a seu ver, teria de ter a capacidade de captar a revelação da alma através da palavra de uma língua determinada e deixar que essa alma se manifestasse em toda a sua plenitude na língua traduzida.

O dom de compreender outras línguas na sua índole foi concedido ao génio, esse tal homem superior, sobre o qual Deus fez descer a língua de fogo que o fez não só compreender o psiquismo das línguas em questão, como também a capacidade de se exprimir nela.

O dom delegado pela Entidade Suprema, segundo Pessoa, confere ao tradutor a faculdade de fazer uma tradução técnica e literariamente perfeita, capaz de reproduzir a profundidade da palavra original. A tradução perfeita implica, a seu ver, ainda que ao nível do inconsciente, a presença activa da língua arquétipo, detentora do significado profundo da Palavra que está subjacente às palavras da língua em presença. Caeiro é, talvez, o melhor exemplo de um tradutor perfeito, porque tal como Adão teve a possibilidade de compreender a língua intraduzível de Deus. Ainda que pouco culto, foi-lhe conferido o estado de graça de conhecer a linguagem dos deuses e de a traduzir para a linguagem humana. A objectividade e clareza de Caeiro estão, de certa maneira, para Pessoa, directamente relacionadas com essa espécie de língua de iluminação interior na qual os deuses se exprimem. A língua dos deuses, isto é, a tal língua perfeita comum a todos os povos, cujos signos não fossem palavras, mas as próprias coisas, é, talvez, a língua que o tradutor deve ter em si, para traduzir com qualidade qualquer obra poética.

Porém a luta de Pessoa contra Babel em prol da cultura e da civilização não se circunscreveu,

somente, ao campo da tradução. O seu raio de acção estendeu-se a outras campos, que, muito embora relacionados com a tradução, visavam, apenas, o seu aspecto prático quotidiano. Com intuito pedagógico, fruto do seu dever de homem social e de ser cosmopolita, Pessoa propôs-se, como já dissemos, elaborar um dicionário ou vocabulário de termos exclusivamente comerciais.

Contudo, no ver de Pessoa, a tradução não resolvia, de forma alguma, a questão da comunicação universal, já, como vimos, pelas confusões que a transladação de uma língua para outra poderia gerar, já por ser o reflexo, e por vezes bem tremido, do espírito que a obra original espelhava. Outro contra que Pessoa apontava, relativamente à tradução literária, assentava no facto, para ele indiscutível, de que nenhum ser humano nascera com a capacidade de poder dominar perfeitamente mais que duas línguas: "No que diz respeito à tradução literária, nenhum homem pode pretender ser mais do que bilingue." (LP: 109). Este dado limitava e condicionava, segundo Pessoa, a possibilidade de conhecer um sem número de obras literárias publicadas, pois, segundo a sua teoria, cada ser humano poderia, apenas, traduzir de e para uma língua estrangeira.

A fim de eliminar os obstáculos que a tradução levantava, Pessoa, na esteira de alguns filósofos, filólogos, linguistas e "iluminados" do seu século, projectou criar uma língua artificial tanto quanto possível distinta de qualquer língua natural, mas

análoga na sua estrutura e cujo vocabulário recordasse com a maior proximidade possível todos os termos existentes nas línguas naturais. Na sua opinião uma língua artificial deve ser aprendida com facilidade e o seu uso não deveria levantar qualquer dificuldade, quer estrutural, quer semântica.

A necessidade de uma língua internacional impunha-se, segundo o poeta, pela circunstância de, com a emergência e afirmação das nações europeias, a unidade linguística até então existente e de que o latim detinha a supremacia ter sido quebrada.

Durante "mais ou menos 800 anos" (*Esquisse d'une Histoire de la Langue Latine*: 1) o latim mantivera-se se como única língua de comunicação oficial e literária para todo o império romano. O seu desmembramento atingira, segundo o mesmo autor, numa primeira fase, só a linguagem falada, mantendo-se, contudo, durante um período mais longo, como a língua de unidade da linguagem escrita. E, até bem mais tarde, já na época moderna, o latim clássico prevaleceu na Europa Ocidental como língua da ciência, da filosofia e do direito.

Porém, com o desaparecimento do latim como meio de comunicação do mundo intelectual, começou, então, a surgir a necessidade de uma língua que aproximasse as gentes de falas diversas, nomeadamente, as gentes que integravam o escol de uma sociedade.

Para obviar a esta dificuldade, no dealbar do século XX, muitos foram os que se preocuparam e

debruçaram sobre esta questão, ou com objectivos puramente civilizacionais, ou por razões religiosas.

Muitas propostas surgiram, mas todas, ou pelo menos, a grande maioria delas foi votada ao esquecimento por o seu emprego não facilitar a comunicação ou por a estrutura ser demasiado complexa, ou ainda por imprecisão e falha semântica.

Nenhum destes sistemas aristocráticos vingou. Talvez, segundo Pessoa, por as inventadas se basearem em conceitos e princípios demasiadamente abstractos e perfeitamente lógicos que contrastavam com a essência da linguagem humana, aparentemente ilógica e particularmente criativa.

Para Fernando Pessoa, a língua artificial só se justificaria se se destinasse ao mundo da cultura. O homem natural, preso à tradição e ao hábito, não poderia nunca servir-se, para comunicar, de uma língua antinatural. A linguagem falada, segundo ele, como vimos, radicava no homem e considerava-a, por isso mesmo, espontânea e natural. A língua artificial por ser exterior ao homem exigia, no seu uso, segundo o poeta, uma grande vontade, domínio, necessidade e conhecimento.

A língua artificial, produto da inteligência humana, dificilmente poderia, a seu ver, ser adoptada por uma classe de gente vulgar em quem o instinto se sobrepõe à razão. Na sua opinião "o homem é um animal apesar de muitos o esquecerem, ele ainda é um animal irracional" (*LP*: 115), por isso, pensava que este

nunca aceitaria como meio de comunicação natural, uma língua não natural.

No seu ponto de vista, a língua artificial que visasse a comunicação universal deveria apenas servir os interesses da classe capaz de "universalidade e objectividade" (*OPP*, III: 12, porque, a seu ver, só o intelecto é capaz de abstracção e a abstracção "é a mesma em todos os tempos e em todos os lugares" (*Ibid.*)).

O uso de uma língua artificial seria, na sua opinião, uma grande vantagem para a ciência, porque o seu saber, tal como a cultura, é universal. Porém, como a linguagem científica exige grande precisão e abstracção, a língua artificial que a servisse deveria, segundo o poeta, obedecer à lógica, clareza e complexidade do conceito científico. Mas, estes mesmos princípios não serviam, a seu ver, a comunicação quotidiana, nem tão-pouco a linguagem literária, a cuja complexidade e criatividade a língua artificial seria permanentemente incapaz de responder. Para cada obra literária seria, por assim dizer, necessário inventar uma nova língua internacional.

É evidente que, para Pessoa, a criação de uma língua artificial tinha subjacente a ideia de encontrar uma língua única que, em substituição da língua perdida, pudesse satisfazer a comunicação universal. Porém a preocupação do poeta não tinha a ver com a resolução do problema da comunicação entre os homens em geral, mas apenas com um grupo restrito

dentro da espécie a que chamou homem cultural. Esse grupo que se alimenta do espírito e que considera, por isso mesmo, capaz de criar civilização.

Na impossibilidade de encontrar a língua-mãe que gerara a miríade de idiomas existentes, ou de restaurar a língua que durante vários séculos fora a língua da cultura europeia, o homem inventou (e com ele Pessoa), como acabámos de ver, um sem-número de línguas artificiais que acabaram, também, por não satisfazer o fim a que se propunham.

As principais críticas feitas às línguas artificiais acusam-nas de serem "artificiais", ou seja, de não conseguirem espelhar com a devida nitidez a palavra de cada nação; de privilegiarem na sua estrutura as grandes famílias linguísticas e, finalmente, de, ao serem adoptadas por diferentes povos,. cada povo a pronunciar conforme a sua entoação particular. Na óptica destes analíticos, este facto poderia originar uma ramificação e o consequente aparecimento de novas línguas.

Não são, no entanto, estes argumentos que pesam na perspectiva pessoana, dado que, segundo ele, a língua internacional serviria só o mundo da ciência e da cultura. Além disso, a artificialidade parece não chocar o poeta, que acredita na capacidade infinda da inteligência humana.

Segundo Pessoa, o homem procurava colmatar com a invenção de uma língua internacional a perda do latim como língua universal da cultura. Por essa

razão olhou com bons olhos a possibilidade deste usar uma língua artificial como outrora usara o latim.

O latim fora, a seu ver, uma língua universal por ser o idioma quer da elite, quer do homem de cultura elementar. Este, além da sua língua natural conhecia e sabia ler e escrever o latim. Era um verdadeiro bilingue. Dominava a língua da região onde nascera e aquela em que recebera a educação, acabando por a sentir como própria e natural.

Segundo o poeta a morte do latim como língua da cultura "com todas as suas vantagens unificadoras" (*LP*: 97) ficara a dever-se ao uso também cultural das diferentes línguas europeias. O homem fora forçado a "escolher [...] entre a Europa e a poesia." (*Ibid.*). E optara pela Europa...

Tentar encontrar um substituto para o latim não se revelou tarefa fácil para o poeta. As condições sociais e culturais do seu tempo não eram as mesmas do tempo da hegemonia de Roma. A diferença fundamental encontrava-se precisamente no campo cultural. O fosso cultural entre os grupos sociais da civilização romana e o existente nas nações modernas era, segundo ele, muito diferente. Na sua opinião, no tempo de Roma bastava considerar duas classes: a dos cultos e a dos iletrados. No mundo moderno, a divisão binária apresentava-se-lhe impossível, pois a seu ver "estas condições não se verificam hoje. As condições opostas, sim. Não existem duas classes no mundo da cultura: há uma gradação subtil na qual os iletrados se confundem com os pouco letrados, e logo a seguir

temos de subir um sem número de degraus até chegarmos aos subtis pensadores e aos empenhados especialistas." (LP: 106).

Esta gradação subtil entre os homens de cultura (entende-se, aqui, por cultura, aquilo que se opõe a natura e não o sentido que, normalmente, Pessoa atribui a esta palavra), segundo o poeta, dificulta a escolha e aprendizagem de uma segunda língua, seja natural, seja artificial.

Apesar de todas as vantagens e inconvenientes que o poeta aponta à possibilidade de, na prática, o homem se servir de uma língua que aceite como internacional e das dificuldades que esta proposta possa levantar, Fernando Pessoa nunca abandonou esta sua luta que, na realidade, se circunscreve numa outra mais vasta: a dignificação da nação portuguesa, enquanto representante máxima da cultura universal.

Por isso, tendo em conta que uma língua universal artificial não serviria os seus objectivos, por ser demasiado rígida e redutora e que a tradução obrigaria sempre ao conhecimento e domínio da várias línguas (circunstância que, segundo ele, ultrapassa a capacidade humana, como atrás se viu), Fernando Pessoa acabaria por concluir que o papel de uma língua internacional ou universal deveria ser distribuído a uma das línguas naturais vivas. E, como representante da cultura, espaço, por excelência "criador de civilização", essa língua, além de ser aceite como língua universal, deveria, igualmente, ser reconhecida como a língua imperial.

4.1.1. A Língua Imperial

A adopção de uma língua viva, como língua internacional que, por um lado, satisfizesse em pleno a comunicação cultural universal e, por outro lado, espelhasse, com a maior fidelidade possível, a Palavra criadora, não deixou de levantar algumas dificuldades a Pessoa. A escolha e, sobretudo, a argumentação que sustentava essa sua opção, Pessoa desenvolveu-a e apresentou-a de modo a que o seu desencadeamento lógico, levasse naturalmente ao objectivo que tinha pré-definido: a escolha racional da língua imperial como espaço ideal do Quinto Império.

Reconheceu, contudo, não ser fácil para qualquer nação aceitar que a uma língua, que não a sua, se atribua o estatuto de língua universal. Porquanto, a nação sobre a qual a eleição recaísse gozaria de uma supremacia relativamente a todas as outras. O espírito dessa nação reflectir-se-ia nas outras através da palavra e, assim, dominaria o seu pensamento, atitude e comportamento. A cultura, isto é, o universo de conceitos e a possibilidade de os exprimir, veiculada por essa língua universal ir-se-ia infiltrando pouco a pouco no espírito das outras línguas e, desta forma subtil, terminaria por ser assimilada pelas outras nações que acabariam, destarte, por se sentir mais como filhas daquela mãe espiritual que propriamente autónomas.

A língua, como atrás mostrámos, reflecte a forma de viver de um povo e a sua construção do mundo. Se uma outra se vier com ela confundir, a sua influência poderá ser de tal maneira forte que acabará fatalmente por atingir o âmago dessa forma de estar e, assim, interferir na sua visão do mundo.

Como vimos, a finalidade de Pessoa é que essa língua que escolheu como língua universal de uma civilização venha de tal modo a influir no espírito das nações que a adoptarem que estas venham, sem darem por isso, a ser por ela psiquicamente dominadas. Quanto ao futuro dessa mesma língua, o poeta não vê qualquer motivo de preocupação, visto que, enquanto esse idioma for o meio de expansão universal de uma civilização criadora, não poderá ser ultrapassado por qualquer outra língua. Segundo o poeta, essa língua manter-se-ia sempre forte e viva, enquanto se conservasse como idioma universal da cultura.

Na opinião do autor da *Mensagem*, uma língua para poder vir a ser escolhida e universalmente aceite como idioma internacional deveria obedecer a três condições que considera fundamentais: ser falada naturalmente por um grande número de pessoas espalhadas por todo o mundo; ser fácil de aprender (a complexidade e dificuldade da língua grega foi, no ver do poeta, a razão principal que levou ao seu desaparecimento. Se a sua aprendizagem fosse fácil, talvez, hoje em dia, ainda fosse, segundo o julgamento do poeta, a segunda língua de todos os

povos); e, finalmente, ser o mais flexível possível para que os que a aceitassem, nela encontrassem a resposta adequada à expressão complexa do seu pensamento. Situação a que nem sempre responderia a sua língua natural.

Várias línguas europeias, na opinião de Pessoa, se poderiam candidatar a língua civilizacional dos povos do todo o mundo culto por já terem mostrado, no seu passado, o seu património cultural "criador de civilização". Entre todas, as que, tendo em conta as características por si próprio assinaladas, considera aptas a tão nobre candidatura são: a Inglesa, a Alemã, a Francesa, a Italiana, a Espanhola, e a Portuguesa.

O Italiano e o Alemão e o Francês, conquanto representativas de uma vasta cultura e, simultaneamente, donas de uma grande literatura, teriam, a seu ver, de ser excluídos do grupo dos candidatos por o poder do seu idioma, enquanto língua da cultura e não como meio de comunicação quotidiano, se reduzir, somente, ao continente europeu. São línguas não faladas, nem aceites como naturais por outros continentes, nomeadamente a América. Portanto, para o poeta, a condição de serem línguas de espírito e de cultura não é bastante para lhes garantir a eternidade. Se assim fosse, segundo ele, o grego e o latim nunca teriam adquirido o estatuto de línguas mortas: "Se ter uma grande literatura fosse, por si só, suficiente para impor, não a mera sobrevivência, mas a vasta e duradoura sobrevivência de uma língua,

o grego seria hoje a segunda língua da civilização. Mas nem sequer o latim, que também chegou a ser a segunda língua da civilização, conseguiu manter a sua supremacia." (LP: 148).

Restam, então, na perspectiva pessoana, três línguas para disputar esse lugar no futuro: a inglesa a espanhola e a portuguesa. As três são idiomas de grande potencialidade de expressão, que, por isso mesmo, segundo o poeta, melhor reflectem o espírito criador dessa língua perfeita primordial. Todas estão amplamente espalhadas pelo planeta, e são, na sua opinião, em muitos locais, aceites como línguas naturais. Respondem, por isso, às condições exigidas pelo poeta para disputarem o direito a língua universal.

Além disto, a fixação e estabilidade destas línguas, segundo Pessoa, tinham nascido num momento de equilíbrio entre as diferentes forças sociais em presença, o que lhes conferia, a seu ver, o carácter de potenciais criadoras de civilização.

O espanhol, no entanto, pecava, na sua opinião, por, no momento da sua fixação, se ter preocupado, tal como o italiano, em herdar culturalmente do latim não o aspecto etimológico, mas o sónico. "A parte cultural da grafia não tomou ali o aspecto etimológico, mas um aspecto que, embora oposto à superfície, lhe é culturalmente equivalente: foram, não à palavra escrita latina mas ao princípio pelo qual a palavra latina era escrita." (LP: 43).

O facto de a escrita espanhola, por ter adoptado, na opinião de Pessoa, uma ortografia, predominantemente sónica, não espelhar a etimologia da Palavra, fez com que o poeta lhe atribuísse um ponto negativo importante, aumentando, assim a sua desvantagem na contagem para língua universal.

A língua moderna que, na sua grafia, melhor espelhasse a etimologia da Palavra da civilização espiritual passada seria, no ver do poeta, aquela que o futuro escolheria como língua internacional universal. Os sinais gráficos da sua escrita representariam, ainda que remotamente, símbolos da Palavra Perdida.

A língua inglesa, Pessoa, também não a considera herdeira indirecta da Palavra incarnada, muito embora a sua ortografia tenha nascido do equilíbrio encontrado entre uma "grafia impossível de compreender ou de defender, excepto à luz de um tradicionalismo irracional" (*LP*: 44), e, portanto, baseada no uso e a escrita "da língua erudita, cada vez mais rigorosamente coerente na sua ortografia etimológica." (*Ibid.*)

Esse forte elemento popular e tradicional, que o sistema da língua inglesa incorporava, retirava-lhe a faculdade de poder vir a ser aceite como a segunda língua da humanidade, "não tanto pela sua complexidade [...], como pelo absurdo dessa complexidade." (*LP*: 45).

Eliminadas as línguas concorrentes, restava, ao poeta, o idioma português. Esse, como vimos, fixara,

segundo Pessoa, a sua palavra escrita num momento criador de civilização, em que tradição e escol caminhavam, por assim dizer, de mãos dadas. A esse idioma que o poeta considerava herdeiro do espírito grego e da ordem romana caberia, então, desempenhar, o papel de língua universal. O risco a temer, relativamente à majestade da sua sobrevivência futura, adviria da simplificação da escrita que, como dissemos, os reformadores ortográficos com o apoio do governo provisório de António José de Almeida e do presidente do Brasil Getúlio Vargas lhe queriam impor. A reforma da grafia iria, segundo o poeta, perverter a sua índole de fiel representante do espírito superior do homem do escol.

Fernando Pessoa, na sua permanente defesa da ortografia etimológica do idioma português, pensava estar a preservar a sua índole e o espírito que a definia de possíveis corrosões que a destronariam da realeza da sua universalidade, matando, destarte, a alma sobre a qual ele, poeta, fizera repousar o futuro espiritual da humanidade.

Como já anteriormente foi dito e repetido, a língua portuguesa, conforme pensava Fernando Pessoa, tinha todas as qualidades para se instituir e ser aceite como língua universal. Para isso contribuíram, como vimos, a riqueza da sua estrutura e super-estrutura, a ortografia etimológica, a plasticidade do estilo e o número de pessoas que a falavam em todo mundo e que dela usavam como meio de criação.

Para o poeta, o idioma que, devido às suas características, fosse universalmente aceite como língua universal e não internacional (a diferença é abismal para o poeta, por a primeira exercer um domínio espiritual e a segunda não) acabaria, em virtude das suas próprias funções, por exercer um ascendente na mentalidade e hábitos civilizacionais das nações que o adoptassem. A energia e dinâmica da língua, na sua faceta criadora iria, a seu ver, imperceptivelmente influenciando e, conseqüentemente, dominando, o espírito das outras nações, sem nunca mostrar qualquer empenho em subjugar materialmente. E acabaria, assim, por influir "notavelmente na vida e nos destinos da civilização" (*OPP*, III: 705).

Logo, a língua a que Pessoa conferiu o estatuto de universal por, por um lado ilustrar na sua transparência etimológica a identidade espiritual da qual era herdeira e, por outro lado espelhar com fidelidade o passado universalista do espírito do homem português que se consubstanciou em dar a conhecer ao mundo a universalidade do ser, seria, também, a seu ver, a língua que, por mérito próprio, conquistara o direito a língua imperial. A língua que realizaria o futuro Quinto Império.

CONCLUSÃO

Fernando Pessoa, ao assentar os pés em terras portuguesas, sentiu fugir-lhe a pátria que um dia, lá longe, imaginara. Encontrou-a moribunda, humilhada e ofendida. Uma pátria decadente que vivia de costas voltadas para a Europa. Sentiu que essa pátria não podia ser a sua. E logo sonhou uma pátria, abstracção sem fronteiras, que acabou por estender a todo o universo. Uma pátria espiritual cuja grandeza podia ser construída ao nível do conceito. E foi essa pátria que quis que cada português edificasse dentro de si.

Para que essa abstracção se tornasse objecto, confinou-a ao território da língua. E a língua deu-lhe vida, protegeu-a e limitou-lhe as fronteiras. Porém, o poeta depressa sentiu a prisão dessas fronteiras e, então, alargou essa pátria a um império.

Nesse império que criou, sentiu que o poder da língua vacilava e, por isso, decidiu partilhá-lo com outra língua: "O quinto Império todo pelo espírito - metade pelo verbo" (*LP*: 151). Passou, então, como disse, a ter "uma vida doméstica e outra pública" (*Ibid.*): o espaço cultural e o espaço social.

Tudo o que nesse império fosse do domínio do espírito dependia, segundo decidiu, da língua portuguesa, o resto, o que tinha a ver com o domínio da matéria entregou-o à língua inglesa. E, ao cruzar, assim, a pátria real com a pátria criada, julgou tornar possível esse sonho de fazer da língua o espaço de criação universal, ou de, pelo menos, impor universalmente a criação literária em língua portuguesa. E, assim se pôs a criar uma obra, a tal obra, que julgava digna da universalidade, tão digna quanto o já tinham sido os descobrimentos portugueses.

Por não ter conseguido resolver o problema da confusão das línguas (vimos que, para o poeta, quer a tradução, quer as línguas artificiais não solucionavam com satisfação este problema), tentou remediá-lo mediante a redescoberta de uma língua comum a todo o género humano. E interseccionando, uma vez mais, realidade e sonho conferiu esse estatuto à língua portuguesa.

A objectividade sustentou os critérios em que assentou a escolha dessa língua; o sonho estava em deixar acreditar que, na sua expressão escrita, - a etimológica, claro - a língua deixava adivinhar a sua remota origem universal. Quiçá, fosse mesmo descendente em linha directa dessa língua perfeita com que Deus agraciara Adão.

É certo que, no espólio pessoano, não encontrámos testemunhos que falassem dessa língua primordial, nem tão-pouco encontrámos elementos que

nos permitam afirmar que essa procura, alguma vez, o tenha preocupado. Em contrapartida, muitas são as suas elucubrações sobre a perda Palavra e a sua busca. O que nos levou a concluir que, para Fernando Pessoa, a língua representava, apenas, o papel de medianeira entre o pensamento e a sua expressão, ou seja, entre o sopro criador essencial e a criatura dele emanada. Por isso, (talvez influenciado por um pensamento de natureza cabalística,) Pessoa deixou veladamente entender que, por detrás de cada letra da linguagem escrita etimológica, se escondia a ideia essencial preexistente à criação. Daí, também, considerar que a arte que se faz com a Palavra é a maior e mais completa de todas as artes.

Pessoa, pensamos, via o acto de criação literária como um simulacro da criação divina. E tal como Deus que, no acto de criação, tinha na sua mão uma série de letras ainda não reunidas em palavras (e nunca chegou a reunir devido ao pecado de Adão), assim o criador literário tem, também, na sua mão as letras que combina para contar o microcosmo que, com elas, cria. Porém, o artista da palavra, na sua procura incessante de articular as letras como Deus as teria combinado (se Adão lhe tivesse dado oportunidade para isso), esfacela-se na multiplicidade e diversidade de caminhos que essa combinação permite e desdobra-se *ad infinitum* na esperança de um dia a encontrar.

Pessoa, vimos, considera a Palavra a abstracção máxima, o único meio de "reaver a realidade

idealizando-a" (OPP; III: 30), por isso, para o poeta é a palavra que confere ao homem a capacidade de extrair a unidade da multiplicidade. Porque, segundo ele, a palavra selecciona da diversidade de sensações as formas privilegiadas que reúne num todo singular, acabando por lhe atribuir um nome e até uma existência.

Dada esta sua infinita faculdade, a Palavra representa, para Pessoa, o verdadeiro meio e espaço possível de criação. Todas as outras artes lhe são inferiores porque não têm a Palavra como instrumento. Por esta razão, para ele, a arte que não se faz com a ideia, nem se dirige directamente à ideia, tem por fim "entreter" ou "agradar". Enquanto a arte literária, porque, precisamente, se faz com a Palavra, tem por fim "influenciar": "As artes são: (1) *de divertimento* - canto, dança, representação. (2) *de ornamento* - pintura, escultura, e architectura. (3) *de expressão* - musica, literatura, philosophia. A orientação moderna deve tentar abolir as artes de diversão e de ornamento, substituindo-lhes as artes de expressão -únicas verdadeiramente creadoras de civilização.[...]. A musica é a "arte de expressão" inferior, porque se appoia sobre os executantes. Um sentimento expresso em musica é um sentimento morbidamente sentido, isto é sentido no nível inferior, num nível em que não entra na consciência plena do indivíduo, em que não entra na intelligencia, exprimindo-se como deve, pela palavra.[...] Não quer isto dizer que um homem superior

não possa ouvir musica ou ver quadros. Mas faça-o como quem vae ao circo[...]como quem repousa - longe do pensamento e do verdadeiro sentimento - o seu cérebro cansado de pensar e de sentir superiormente e de crear Arte, isto é Literatura." (AN: 400).

O génio de que Pessoa tanto fala e que assumiu ser, poderá ser visto como a figuração de um ser escolhido a quem a entidade suprema "ensinou" a ler o texto do mundo segundo uma nova combinação das letras. Ciente da sua missão, o autor da *Mensagem*, ao descobrir-se "mero depositário do seu génio" (OPP, II: 33), decidiu concentrar todo o seu esforço e vontade na utilização desse dom. Assumiu-se, então, como um demiurgo que, com o seu alento e energia, tem por dever contribuir para o desenvolvimento espiritual do homem. Isto é, tem de, com o poder do seu sopro criador, transformar o homem na sua substância. Para isso, construiu com a sua palavra uma outra "realidade", onde o homem pudesse sentir que a sua "libertação é uma elevação para dentro, como se crescesse [...] em vez de [se] alçar" (*Ibid.*: 21).

O único meio que esse génio tem para exercer a sua acção confere-lho a Palavra, única entidade que, segundo Pessoa, vimos, tem poder criador. Por isso. o seu mister de génio criador circunscreveu-o à acção de "deixar aumentado o património cultural da humanidade." (*Ibid.*: 23). "Património cultural" que funda os seus alicerces numa língua, meio material de manifestação da Palavra.

A língua portuguesa, pelas características da sua índole, foi, como vimos, o idioma que Pessoa elegeu para revelar o seu génio. Por isso, a sua acção de guia e pedagogo (porque tal como Caeiro, ele também nos veio ensinar a crescer) irá desenvolver-se, por assim dizer, em duas frentes: uma tem ver com a língua propriamente dita que resolveu erguer à categoria de imperial e universal; a outra diz respeito ao desígnio cultural dessa mesma língua.

Daí, a sua luta em defesa da língua portuguesa, sobretudo da sua grafia etimológica que, dissemos, a seu ver, espelhava na majestade da sua escrita o passado áureo de que era herdeira, oferecendo, assim, ao seu cultor a possibilidade de melhor manifestar a Palavra.

No que respeita ao desígnio cultural da língua portuguesa, Pessoa dela se serviu como espaço de criação e como meio de acção. Nela decidiu ser poeta e com ela determinou a sua acção "criadora de civilização".

O seu papel de criador e de interventor passa pelas múltiplas vozes que criou e que encenou nesse palco do seu "teatro do ser", como lhe chama Teresa Rita Lopes. Vozes-Palavra corporizadas nessas personagens a quem animou (ortónimo, heterónimos, personalidades literárias) e que se movimentam, agem e interagem naquele palco onde ficção e realidade se fundem e confundem.

Como homem de acção escolheu para espaço da sua voz indisciplinadora a pátria-língua portuguesa.

É desse espaço abstracto, materializado pela palavra escrita, que o poeta se nomeia defensor e profeta. Na sua lide, prontifica-se a transformá-la em guia espiritual da humanidade. Com a sua palavra de profeta propõe-se acordar a alma da nação adormecida, que, assim motivada, recriará esse espírito do homem português que nasceu com D. Dinis. Esse português de espírito "criador de civilização" capaz de criar dentro de si uma força actuante que ressuscite não o Portugal que viveu da ânsia da conquista, mas aquele Portugal de espírito universalista que quer para si o poder inovador da descoberta. E esta é a missão imperial que a nação portuguesa tem de cumprir guiada pelo poeta.

Na língua portuguesa que quis que fosse a sua edificou o Quinto Império e a ela o subordinou: "Acima da ideia de Império Português, subordinado ao espírito definido pela língua portuguesa, não há fórmula política nem ideia religiosa" (LP: 153). Nessa tal pátria-império, em que imaginou criar o novo homem, Pessoa não consegue cortar o cordão umbilical que o prendia ao idioma onde se iniciou como poeta. E, para responder à sua cisão de ser bilingue, vaticinou, também, um futuro prometedor para a língua inglesa: "Para o que queremos aprender leremos inglês; para o que queremos sentir, português. Para o que queremos ensinar, falaremos inglês; português para o que queremos dizer." (LP: 151).

Assim, segundo Pessoa, o espaço futuro da criação literária pertenceria à língua portuguesa, o da comunicação científica à inglesa. Este prender-se-ia com a objectividade e racionalidade do mundo material, o outro, com a expressão universal da cultura de que o espírito português seria, a seu ver, simultaneamente artífice, mentor e, acima de tudo, criador.

ANEXO I

ÍNDICE

Nota Prévia	291
Símbolos usada na fixação dos textos	297
Génio	298
[125A-4 ^v]	299
[125A-4]	300
[14E-10 ^v]	301
[125B-20]	302
Bandarra, Profecias e Quinto Império	303
[125-1]	304
[125-52 e 52 ^v]	305
[125-29]	306
[125-37]	307
[125-28]	308
[125-67 e 68]	309
[125-19]	310
[125-71 a 84]	311
[14 ² -66]	318
[125B-15]	319
[125-30]	321
[125-45 a 50]	322
[125-51]	325
[125-12]	326
[125-93]	327
[125A-99]	328
[125A-93e93 ^v]	329

[125B-64]	331
[125-16]	332
[125A-37 e 38]	333
[125A-53 ^v e 54]	336
[125A-49 e 55]	337
[125A-61 a 82]	338
[14 ² -66 ^v]	351
[125A-50]	352
[125A-15 ^v -18]	353
[125B-62 a 62 ^a]	356
A Cronologia das <i>Trovas</i>	357
[125A-22]	358
[125-34 ^v]	359
[125-24 ^v]	361
[125B-47]	363
[125B-66]	364
A Nação da Língua Imperial	365
[55-27]	366
[125B-2]	367
[55H-63 e 63 ^v]	368
[125B-7]	371
[55B-87]	372
[125B-64 ^v]	374
[125B-14]	375
O Império da Palavra em Português	376
[55F-49 e 49 ^v]	377
[88-22 e 23]	380
[88-24 e 25]	381
[14 ² -9 e 9 ^v]	383

[14 ² - 20]	385
[125B - 4]	386
[14 ¹ - 10]	387
[88 - 20 e 21]	388
[14 ⁵ - 74]	391
[55A - 2]	392
[14 ² - 64]	394
[55F - 59 ^v]	395
[55L - 60]	397
[14E - 55]	398
[14E - 54]	399
[55B - 72 a 78 ^v]	400
[14 ⁵ - 100]	406
[55A - 9]	407
[125 - 8 e 9]	408
Epílogo	409
[14 ² - 69 e 69 ^v]	410

NOTA PRÉVIA

Umas palavras se impõem, não só acerca dos textos inéditos de Pessoa que aqui incluímos, como também, e sobretudo, sobre a organização que lhes demos.

Não foi nossa intenção refazer qualquer dos conjuntos, evntualmente, desfeitos pela mão dos seus publicadores, mas, sim, dar a conhecer escritos inéditos que, além de reforçarem as ideias advogadas pelo autor em textos já éditos, trouxessem uma nova luz às leituras até hoje existentes.

Tal cometimento acabou por não se revelar nada fácil para nós, pois que, como atrás dissemos, as muitas mãos que revolveram a famosa arca que acolheu os textos que Pessoa nos testou não os mantiveram arrumados no lugar em que o poeta os deixara. Uns reviraram-nos na ânsia de investigar, outros, animados da intenção de os reordenar, acabaram por atropelar a coerência, boa ou má, que o seu autor lhes dera. Este facto forçou-nos, por um lado, a manipular os cerca de 27.000 documentos que constituem o *Espólio*, e, por outro lado, fez com que, em momentos diversos, a má-consciência nos assaltasse e interrogasse se não estaríamos, também, a contribuir, com a montagem desta espécie de “selecta”, para aumentar a confusão aos olhos de quem nos lesse.

À medida que fomos desbravando o nosso caminho, este género de dúvidas foi-se desvanecendo, posto que se tornava cada vez mais claro, para nós, que esta “antologia” inédita a que, através das referências bibliográficas e citações presentes no corpo do nosso trabalho, juntámos, por assim dizer, os textos já dados à estampa, se renunciou ser um precioso alicerce à nossa leitura.

No entanto, as nossas inquietações não se ficaram por aqui, dado que, no que respeita ao *corpus* que deu forma a este anexo,

esbarrámos com outras dificuldades que atrás de si trouxeram outras tantas indecisões. Já porque o estilhaçado dos textos pessoanos (textos inacabados; três ou mais textos diferentes na mesma folha; partes de texto não identificadas; o mesmo conjunto de textos espalhado por folhas diversas podendo estar ou não subordinado ao título que o identifica; alteração do título da obra conjecturada...); já porque os planos que pensou para a organização da sua obra são múltiplos e, na sua maioria, não datados, o que nos impede de saber qual teria sido a sua última vontade para a podermos respeitar; já porque o poeta escrevia em folhas soltas (qualquer pedaço de papel lhe servia, como aliás se pode ver pelas fotocópias dos originais inéditos que aqui apresentamos), servindo algumas delas como simples auxiliares de memória, outras como passagens ou notas a juntar a textos já existentes, outras, simplesmente como início de um texto que nunca chegou a ser concluído. A juntar a todos estes embaraços, os exploradores da arca pessoana (como lhe chama Teresa Rita Lopes) vêem-se a braços com a não menos penosa tarefa de decifrar a letra, ou melhor, a quase impossível caligrafia pessoana. Neste campo, como nos outros, fizemos o melhor que soubemos e podemos. E, por isso, assinalámos em rodapé, os problemas que encontrámos.

Dizemos, uma vez mais que, com este anexo, não tivemos a pretensão de dar a conhecer a unidade dos textos de Fernando Pessoa sobre a temática que nos trouxe à lida (só poderemos, eventualmente, falar em unidade quando toda a obra inédita estiver publicada), mas a esperança de modestamente contribuir para uma inflexão na abordagem que, até agora, tem sido feita sobre o sebastianismo de Pessoa e o seu quimérico Quinto Império.

Assim sendo, a organização da selecção de textos, que formam o anexo que se segue, procurou, tanto quanto possível, acompanhar os

diferentes pontos desenvolvidos neste trabalho. Este modelo organizacional levantou-nos alguns problemas, porquanto, como acima referimos, um mesmo suporte pode conter diferentes textos. Tal circunstância deveria implicar a sua reprodução as vezes necessárias que a estrutura do anexo exigisse. Optámos por não o fazer, por acharmos que seria bem mais interessante, para quem consultasse o referido anexo, poder confrontar a fixação feita com a cópia do respectivo original. Por isso, apresentámos a fixação do testemunho, imeditamente seguida da respectiva fotocópia do original.

Acresce ainda que a sequência por nós escolhida vem, por vezes, separar textos que deveriam estar juntos, por pertencem a um mesmo conjunto (facto verificável, por exemplo, pelo título que o autor lhes atribui). Tal situação justifica-se pelo modo como os separámos e distribuímos. Arrumámo-los dentro de uma espécie de gavetas ou capítulos que imaginámos, em função do desenvolvimento sequencial da nossa dissertação, pensando, destarte, facilitar a sua consulta.

Começámos, portanto, por agrupar os manuscritos que nos falam sobre o talento do homem superior e da sua capacidade de interpretação e criação como homem de génio. Avançámos, seguidamente, com os textos sobre o Quinto Império (já que era este assunto que nos trazia à colação), apresentando, em primeiro lugar, os planos que Pessoa traçou para esta sua obra e continuando com os trechos com que procurou dar corpo ao seu projecto. Com estes últimos, ensaiámos seguir as pistas que os seus planos nos forneceram: principiámos com os comentários e interpretações às profecias e aos Sonhos de Bandarra, seguimos com a sua a visão (de Pessoa) sobre o Sebastianismo e o Quinto Império, e não quisemos deixar em branco os cálculos efectuados pelo poeta, que prevêem, a partir das datas assinaladas por Bandarra nas suas *Trovas*, a data

senão da criação do Quinto Império, pelo menos a da vinda do seu guia. Passámos, depois, aos escritos que nos dão a conhecer o seu conceito de nação-pátria-língua, para, logo a seguir, deixar o poeta falar sobre as línguas, em geral, e, em particular sobre riqueza, plasticidade e potencialidade criativa da língua que tomou por pátria. Finalmente, agruparmos os textos em que Pessoa analisa e comenta o espaço cultural da palavra portuguesa e aqueles em que apela de forma mais ou menos veemente e encomiástica (muito à maneira de Álvaro de Campos) à acção para que esse espaço se concretize e mantenha.

Neste *corpus* que ora transcrevemos, acatámos inteiramente a vontade do autor no que se refere à sua ortografia. Mantivémos a etimologia da sua escrita, pois não pretendemos, de modo algum, ser seus juízes, indo contra a convicção do que diz ser o seu “dever social”: “Convicto da vantagem cultural dessa ortografia [etimológica], passa a constituir meu dever *social* o fazer dela, não só a defesa e justificação, senão também a propaganda. Essa propaganda será, pelo menos, o escrever em essa ortografia. Muito maior será essa a probabilidade de no futuro ela se adoptar, e se-lo-á na razão da valia que esse futuro me reconhecer – elemento esse, evidentemente, de que não posso ser juiz; embora, por mais modesto que possa ser, alguma confiança tem alguém em seu mérito para fazer a tentativa de o fazer saber dos pósteros. Até do ponto de vista egoísta tenho tudo a ganhar, nada a perder: se errei a minha obra dura, os futuros ma porão na ortografia deles, sem me levar a mal o haver escrito em outra; se acertei, eles me conferirão, além dos louros abstractos do poeta, ou que quer que eu seja, os louros, igualmente abstractos, de mantenedor da pureza gráfica da língua, uma espécie, salvo ser póstuma, de coroa *ob cives servatos*.” (L.P, p.29). Esta longa citação justifica a nossa opção em manter a grafia do autor, dado o próprio confessar a razão

profunda que subjaz a esta sua decisão. Tão forte é a sua convicção que pensou mesmo escrever uma obra em “Defesa e Ilustração da Língua portuguesa.”

Também, e ainda por uma questão de fidelidade ao autor, assinalámos as lacunas e variantes (palavra ou expressão que o autor acrescentou sobre, sob, ou no seguimento da linha e entre parênteses, ou em qualquer das margens). Notámos, as palavras ou expressões dubitadas. Indicámos a cota do *Espólio* da Biblioteca Nacional, bem como a data ou sua ausência. Apontámos, igualmente, a forma como o original se apresenta (manuscrita, dactilografada ou dactilo-escrita). Informámos se o texto tinha autor ou se, de alguma forma, lhe tinha sido atribuído um, ou se, eventualmente, lhe era atribuível algum. Corrigimos as omissões e os lapsos evidentes de redacção e pontuação e desdobrámos as abreviaturas óbvias.

As nossas intervenções no corpo do texto foram sempre apresentadas entre parênteses rectos, por isso, sempre que estes são da responsabilidade do autor, indicámo-lo em notas de pé de página.

Símbolos usados na fixação do texto e notas

[n° suporte] cota atribuída ao testemunho pela Biblioteca Nacional.

[s/data] documento não datado.

[s/atrib.] sem atribuição de autor.

[Ms.] texto manuscrito.

[Dact.] texto dactilografado.

□ espaço em branco deixado pelo autor.

[•] palavra ilegível (a cada palavra corresponde um ponto).

[?] leitura conjecturada.

Gênio

[125A-4^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

O homem mais completo é o que desenvolve em si – por anomalia dada¹ as duas intelligencias a par, sendo, assim, dois homens em um. Só Deus, com o accrescimo da intelligencia divina, que lhe é propria (e só indirectamente e em reflexo – imagem e similhaça – o homem pode possuir), pode ser, como é, trez em um.

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

[125A-4]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Os que teem contacto contudo com o astral² e desenvolvem portanto a intelligencia analogica mais que a discursiva são, em geral, de uma incoherencia e descuido desoladores em sua expressão e seu raciocinio. Não me refiro á incoherencia apparente de certas obras occultas, assim feitas de proposito para dispertar a intelligencia analogica – pois a discursiva disperta-se pelo exercicio vulgar e a disciplina conhecida –; mas á incoherencia mental de quem soffre as desvantagens da specilização na analogia, que são as desvantagens de toda specialização em differençar assumptos para as funções que só dizem aos d’aquelle assumpto ou specialidade.

¹ Fixámos, apenas, a 2ª parte do manuscrito, por a primeira parte ser uma anotação das páginas a comentar das profecias de Bandarra.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

[14E-10^V]

[s/data]

[Dact.]

[s/atrib.]

The inhuman presentation of the human, and the human presentation of the inhuman.¹

Genius is very easily confounded² with forceful oddity, on one side, and extreme intellectual skill, on the other side. We have in Portuguese two words which are both translations of the single English word genius – genio (which is genius proper, in the high sense) and ingenho, which means the simulation of genius by the use of extreme intellectual, but no more then intellectual.

A apresentação inumana do humano, e a apresentação humana do inumano.

O génio é frequentemente visto como um um carácter dotado de originalidade compulsiva, por um lado, e de extraordinária capacidade intelectual, por outro lado. Em português temos duas palavras para traduzir a única palavra inglesa génio – génio (que é o génio verdadeiro) e engenho, que é a simulação do génio devido à sua extraordinária capacidade intelectual, mas só intelectual.

¹ No início do testemunho, o poeta dactilografou o seguinte: “the forceful presentation of the inhuman and the □ (a apresentação do inumano e a □) que não fixámos por nos parecer que o autor rejeitou esta frase introdutória, optando pela que inicia o texto.

² Variante, na linha, entre parênteses curvos: “(confused)”.

[125B-20]

[s/data]

[Dact.]

[s/atrib.]

Bandarra

O genio é o conseguimento, pela intelligencia racional, do que é proprio conseguir só pela intelligencia analogica ou intuitiva, e, por outro, o conseguimento pela intelligencia intuitiva do que é proprio conseguir só pela intelligencia racional. Tem-se dicto, muitas vezes, que o genio é como um prenuncio da humanidade futura. Mais justo se fôra dizer que é um prenuncio do estado futuro da humanidade, em que se opera a fusão das duas intelligencias, ao mesmo tempo que se opera superiormente a vera fusão, no novo Christo, das duas Naturezas.

Para, conseguir, pela intelligencia racional, o que verdadeiramente só a intelligencia intuitiva consegue, é preciso attingir um estado de intelligencia em que (1) se vive na abstracção com a mesma vitalidade da alma com que se vive no concreto, (2) se consiga raciocinar sem preconceito mas prisão á pessoa, fazendo a razão, não, como no homem natural, por desenvolvido que esteja, a serva esclarecida da emoção e do desejo, senão, não só a dominadora, mas a liberta d'elle, (3)¹ se erga a intelligencia acima da unidade, vivendo a contradicção logicamente – como começou a fazel-o Hegel, seguindo de longe, com maior mente, o traço dado, um pouco occultamente, mas tambem um pouco empiricamente, por Heraclito.

¹ No seguimento desta linha, Pessoa iniciou, mas não chegou a concluir, a redacção do ponto 3: “(3) se possa imaginar com a intelligencia”. Deixou um espaço em branco, talvez porque pensasse vir a terminá-lo mais tarde. No entanto, acabou por o redigir na íntegra mais adiante.

**Bandarra, as profecias e o
Quinto Império**

[125-1]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Quando essa figura, historica ou até mythica, se torna symbolica, o Destino a transfigura e a converte em nova substancia, porisso mesmo que a faz symbolo. Não ha porisso que repparar nos caracteristicos historicos da figura – que, se fôr mythica, nem o mais caracteristico de todos, a existir, possuirá –, senão sómente nos seus caracteristicos symbolicos.

¹ Fixámos apenas a 2ª parte deste manuscrito, por a 1ª parte ser de leitura extremamente difficil.

[125-52 e 52^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/attrib.]

Introducção – O que Bandarra vae dizer

I – Destino das Suas Trovas.

II – Destino de Portugal.

III – Accidentes mais visiveis d’esse Destino partindo da Europa.

IV – Perigos graves para Portugal.

V – Males da Civilização (que nos atinjam porque pertencemos a ella).

VI – Fecho. Solução portugueza.

[125-29]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Introducção - Conta o Bandarra o destino de Portugal e a grandeza d'esse destino.

1. Conta o Bandarra as mutações da sua obra.
2. Conta o Bandarra as mutações da Independencia, da grandeza e do Imperio de Portugal.
3. Conta o Bandarra as mutações dos spiritos portuguezes em relação á missão de Portugal.
4. Conta o Bandarra que perigos ameaçam a essencia da nação portugueza, e portanto a sua missão no mundo.
5. Conta o Bandarra as variantes externas em que ha de exercer-se a acção de Portugal.

[125-37]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

1º. Conta o Bandarra o destino das suas prophecias.

2º. Conta o Bandarra o destino¹ essencial,² de Portugal.

3º. Conta o Bandarra as mutações de Portugal quanto ao espirito.

4º. Conta o Bandarra que perigos maiores corre Portugal.

5º. Conta o Bandarra quaes são as mutações da civilização dentro das quaes cabem as mutações de Portugal.

6º. (Appendice – será authenticó?)

¹ Variante sobreposta a “destino”: “mutações”.

² Variante sobreposta a “essencial”: “do futuro”.

[125-28]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

I Introducção Geral.

II Introducção Particular

III “Introdução”.

IV. 1º Sonho.

V 2º Sonho.

VI 3º Sonho.

VII 4º Sonho.

VIII 5º Sonho.

IX 6º Sonho.

Bandarra

X Appendices.

(a) outras prophcias.

(b) Nostradamus.

(c) outras de Bandarra.

[125-67 e 68]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

1. A prophecia é uma visão do futuro.
2. Como o futuro não é presente, us]¹, não pode ser visto como presente.
3. É visto, portanto, *reflectido* no presente.
4. Reflectido no presente quer dizer interpretado nos termos do presente.
5. A visão do futuro é pois symbolica e translata sempre.
6. Os symbolos são conforme o cerebro do symbolizador.
7. Continuidade dos symbolos no seu cerebro.
8. A linguagem prophetica é uma linguagem individual.
9. A visão prophetica é inconsciente quasi sempre no assumpto, e sempre quanto ao detalhe.

¹ Parênteses rectos do autor.

[125-19]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Bandarra

Todos nós entramos vendados á nascença da Vida. Mas não o sabemos. E quando a *Spada* nos é posta ao peito *não damos por isso*.

As formulas maçonicas não são para que as acceitemos, senão para que as compreendamos.

[125-71 a 84]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

É este livro um glossario, ou rêde interpretativa, das prophecias que sobre os destinos de Portugal, e relativamente do mundo, fizeram Gonçalo Annes Bandarra, sapateiro de Trancoso, e tambem outros portuguezes que viram pela mesma Luz. Esta obra nem é um tractado das prophecias em geral, nem uma justificação d’ellas; por o que se não deve esperar nella nem explicação de como a prophecia é certa, nem de como pode ser certa, nem para que serve que seja certa. O caso é particular, e, quanto¹ a² certeza, dil-a-ha, passo a passo, a interpretação. Mostrando nós que em todos os ponctos viram o Bandarra e os nossos rigorosamente³ o futuro, não é mister que mostremos que viram porque podiam ver, e que poderão ver porque ver poderiam.

Conhecido assim o commentaremos: por o pequeno⁴, que é, cabe, em-todo-o-caso, que ⁵ uma breve prefacção se ponha.

Não pretendemos, certo é, explicar o que sejam as prophecias, nem como o sejam; seria, porém, um facto [•] nas ideas se negasse ao leitor numa breve explicação de como uma voz prophetica por tal se reconhece; de como, depois, se interpreta.

Porque razão tomamos taes designios por propheticos, e não taes outros? Porque interpretamos assim e não de-outro-modo? Tão vago,

¹ Palavra com sinal de redacção provisória.

² Variante sobreposta a “a”: “á”.

³ Variante sobreposta a “rigorosamente”: “exactamente”.

⁴ Variante na linha, entre parênteses, a “pequeno”: “(minguado)”.

⁵ Não fixámos “à” que se segue a “que” por nos parecer que, por lapso, o autor se esqueceu de riscar esta contracção, como riscou a palavra “interpretação” que se lhe segue, a qual lhe completava o sentido. Se mantivermos “à” a frase ficará gramaticalmente incorrecta.

confuso, e incerto é ordinariamente o estylo da linguagem prophetica, que se torna necessario mostrar que o simples confuso não é só por si prophetico, que a simples intenção de vaticinar não faz o propheta, e, por fim, que ha leis (embora a sua origem seja obscura) pelas quaes a prophecia se rege, e que a interpretação, para que de-veras o seja, tem que pôr alteração nessas leis.

É este livro publicado, posto que não escripto, - mas as interpretações, que elle contem, são de agora – porque contem já a era notada e os signaes certos da proxima apparição do Encoberto, estando nós já, pela decisão do tempo e do futuro, na aurora da feliz vinda e □ de El-Rey *Dom Sebastião*, Nosso Senhor, futuro Imperador do Mundo.

E de que modo estas vozes hão de interpretar isso e de que maneira hão de ser entendidas, o que segue o dirá, onde não tenha que calal-o.

II

Trez são os signaes distinctos da prophecia, por meio dos quaes ella se distingue tanto da previsão racional como da simples linguagem futura[?], que se lhe assemelham no stylo.

A prophecia é visionaria, é symbolica, e translata, devendo sempre entendel-a uma cousa onde está outra; porá sempre a mesma substancia onde o mesmo symbolo appareça, sendo, claro é, o propheta o mesmo, porque o symbolo varia de homem para homem, porque de mente para mente.

É visionaria, porque toda a prophecia é vista ou ouvida,

É symbolica □

É translata □

Sendo visionaria e symbolica, é a prophesia, as mais das vezes, inconsecutiva, isto é,¹ sendo trez as trovas em que se vaticinam certos acontecimentos, não segue que o que se prophetiza na 1ª seja contido no tempo em que se diz na 2ª, ou o que se diz nesta preceda o que se diz na 3ª. Não ha ordem logica, nem ordem racional, na expressão prophetica.

□

Nas prophcias do Bandarra, claramente se vê o character symbolico, visionario e translato. Na interpretação se verá o continuo dos symbolos e das unidades de tempo.

São inconsecutivas as trovas do Bandarra, podendo dizer-se que cada trova existe por si, sem relação logica apparente com a que a precede, ou com a que lhe succede. Na interpretação, porém, se verá que, onde ha seguimento, ha identidade de assumpto; por vezes mesmo, ainda que raramente, continuidade de tempo.

Na interpretação, tambem, se verá que a cada passo das visões se applica a interpretação ternaria². E esta demonstração, com as outras que acima indicamos, será a vera prova e □ de que é Bandarra um propheta; e de que, assim como o nosso presente e o passado se encontram vistos nessa figura, signal é que o nosso futuro que para elle era futuro era-o[.]; [.] alli está.

É [...] da voz prophetica a sua tripla applicação. Não importa que razão motiva esta □ O certo é que é o que é visto propheticamente representa sempre 3 *cousas*; onde se indique um tempo, 3 tempos, periodos, epochas ou occasiões: □

¹ Nota do autor a lembrar a inclusão de um exemplo.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

Por o primeiro destes signaes se distingue a prophesia da simples poesia ou do devaneio vulgar; por o segundo da previsão racional; por o terceiro, de qualquer d'elles.

III

Designamos as prophecias, que vamos interpretar, como de Bandarra. Intenda-se, porém, que nem todas serão d'elle. O que importa é que são da linhagem de prophetas, a quem elle deu o fundamento e o começo; que todos se referem aos mesmos acontecimentos, e por certo, sempre a Portugal. Uma ou outra vez nos apoiamos em previsões de extranhos, como Nostradamus, ou Santo Isidoro de Sevilha, não, porém, que estes pertençam á linhagem dos prophetas, em cujo estudo nos empenhamos[?], mas porque, onde tem approximação com o escripto d'elles, se confirmam, e mais apoiam por serem da auctoridade de extranhos, que não teem empenho em cuidar em que este ou aquelle seja o destino de Portugal.

Sendo da mesma linhagem prophetas, são elles como a forma de um mesmo propheta, sendo-lhes porisso applicado o criterio, já exposto, da constancia symbolica (como lhe chamamos), porisso que em todas as prophecias d'elles os symbolos valem pelo mesmo, e as unidades de tempo são em relação ao mesmo inicio. □

Estas prophecias dizem todas respeito a Portugal, e aos seus destinos, primeiramente aos destinos culturaes, que são a promessa do Imperio, chamado Quinto, e o dominio (não necessariamente na materia ou pela guerra) da universalidade dos homens¹. Dizem respeito

¹ Variante sobposta a “homens”: “povos”.

a Portugal, onde terá [•], não só por serem portuguezes seus auctores, senão também, e principalmente, por ser a Portugal destinado um dos imperios do mundo, obscuro ainda aos olhos temporais, e ninguém podendo calcular como ha de vir, e como pode, tão grande a nossa decadencia e tão descida a nossa degeneração.

O que ha de ser grande, é o que pode ser. A impossibilidade é uma pergunta, não uma negação.

Dizem estas prophcias quasi todas respeito a el-rey *Dom Sebastião*, Nosso Senhor. Lembrados, porém, de que a prophcia é sempre symbolica, não esquecemos que não podem dizer respeito á pessoa carnal d'elle, senão a qualquer cousa que elle representa.

Dizem respeito, em seguida, não só a el-rey *D. Sebastião*, não á sua ida, isto é, a seu desaparecimento (ou morte) e esta ida e aquella vinda, similhantemente, teem de ser interpretadas como a ida e a vinda, não da pessoa carnal do Rey, senão da substancia que essa pessoa e o seu nome symbolizam.

Por ultimo, como na ida de el-Rey *D. Sebastião*, estas prophcias se appoiam, a sua unidade de tempo é em relação ao mesmo em que ele desapareceu, ou seja, o anno 1578 da nossa era.

Estes 3 elementos teem a *constancia symbolica*, que precisamos ter para a interpretação segura.

A data que serve de inicio á “era” a que as prophcias invariadamente se reportam, sabemos-a já. O que quer, porisso, dizer, na substancia da sua figura symbolica, El-Rey *D. Sebastião*?

Entendendo sempre que 3 são as interpretações que cabem, e com equal accerto, a qualquer elemento da prophcia, não esqueçamos que ha que applical-as a este caso.

Em el-Rey *D. Sebastião* 3 cousas: rey de Portugal, o *Desejado* e o *Encoberto*.

Como rei de Portugal symboliza a independencia da nação, e como a propria figura e presença d'ella, a sua consciencia de si propria¹.

Como Desejado, que foi pelo seu nascimento e depois pelo saudoso desejo do seu regresso, elle representa a Esperança, a Confiança e a Força.

Como Encoberto, que se tornou □, elle representa o Imperio.

Tanto assim é que, com a ida d'elle, as 3 cousas, que a sua Pessoa representa, se perderam: a independencia, porque dois annos depois nas □ a Hispanha; a esperanza e a força porque com elle levou perdemos a sciencia de governar e de confiar em nós; o Imperio, porque na morte do rei, e na obra Imperial que se lhe seguiu, pouco a pouco se foi sumindo o nosso logar imperial entre as nações.

Outros elementos constantes contem a symbolica das Trovas – como o “gripho” o leão, a serpente, [·], mouros, turcos (não aqui, mas da nação, porisso symbolos); estes, porém, para não sobrecarregarmos esta preparação, iremos indicando o que significam á medida que a cada um couber o nome no curso da nossa interpretação.

Como a prophecia é inconsecutiva, não ha mister que comecemos por uma parte das trovas, [●] a nossa preparação anterior. Como, tambem, a interpretação é sempre tripla, não pode haver vantagem em obter uma sequencia em tempo, pois que a cada Trova, onde se refira a um tempo, se refere a 3 tempos differentes. Assim seguiremos o methodo de dispôr a interpretação da maneira que mais claramente vá incutindo no leitor a explicação das prophecias.

¹ Variante sobreposta a “a sua consciencia de si própria: “ a sua deffesa do estagnado.”

Para as *Trovas* de Bandarra, usamos a edição do Porto de 1866, (Para o Terceiro Corpo) e a de Londres 1816 (para as outras 3 partes).

Onde tenhamos que nos referir ou a outros, que não o Bandarra, ou a Trovas do Bandarra inclusas no volume d'aquellas edições, apontamos a authoria de quem nos servimos, para que se não julgue que criámos a obra ou o valor (que é a interpretação) d'ella.

Embora na edição do Porto haja grande confusão. Transpõe no 1º Corpo das Trovas a segunda parte de um “Sonho” em nome de outro. O inconsecutivo das prophecias na forma mitigou o mal, que em outra materia fôra grande, d'este transtorno.

No que se applica ao futuro não damos explicação mas esperança apenas; [•] como se espera [...]¹.

As prophecias do Bandarra não alcançam para além do estabelecimento do Quinto Imperio, que, como todos há de tambem de cahir.

¹ Entre este parágrafo e o que immediatamente se lhe segue, o autor registou o seguinte: “Divisão em oitavas”. Pretendia, provavelmente, desenvolver um comentário relativo à divisão formal das estrofes de Bandarra.

[14²-66]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

O acto dos navegadores foi um acto symbolico, o reflexo no inferior do destino superior de Portugal. E o que o Bandarra viu foi o que fora promettido.

¹ Deste manuscrito fixámos apenas a última parte, por ser a que diz respeito ao “destino de Portugal” e a Bandarra. O texto precedente aborda questões rrelacionadas com a tradução e por isso não o transcrevemos.

[125B-15]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Dedicatória

1. Nesta dedicatória expõe o Bandarra figuradamente, servindo-lhe para¹ symbolo os dogmas de seu mister, de que maneira concebe e compõe as suas trovas; e história por antecipação o genero e força de acceitação que ellas virão a ter. São oito trovas, em oitavas, erradamente impressas, aqui, como (16) quadras, o que não são, porque a rima entrelaça as quadras impares com as pares e fórma oitavas naturaes.
2. A 1^a oitava é puramente dedicatória. Na 2^a já o symbolo apparece²: *Illustrissimo Senhor./ De virtudes mui pefeito./ Vós deveis de ser eleito/ De todas as leis dador.// Deos vos deu tanto primor,/ Que não se acha em vossa marca/ Mais subido Patriarcha./ De nobre Gente Pastor.// Determinei de escrever/ A minha çapataria:/ Por ver Vossa Senhoria/ O que sahe de meu cozer.// Que me quero entremeter/ Nesta obra, que offereço/ Porque saibão o que conheço,/ E quanto mais posso fazer.*
“A minha çapataria”, quer dizer “a minha prophecia”, porque a “çapataria” no sentido recto, não se escreve.
A 3^a oitava é [*Sahirá de meu cozer/ Tanta obra de labores,/ Que folguem muitos Senhores/ De a calçar e trazer// E quero entremeter/ Laços em obra grosseira,/ Quem tiver boa maneira/*

¹ Variante sobreposta a “para”: “de”.

² Neste passo, o poeta indicou o seguinte: “(1-4)”, pensando, talvez, transcrever os versos referentes a estes números., dado que os comenta imediatamente abaixo. Por esta razão, decidimos citá-los, preenchendo, assim o espaço em branco deixado por Pessoa.

Folgará muito de a ver.]]¹ . Nella allude² o Bandarra manifestamente á acceitação que as trovas hão de ter entre os maiores do Reyno, tratando as trovas por çapato e porisso chamando as almas a crel-as.³

O symbolo continua, tão claro que não é mister explical-o até á 7ª oitava, que é esta [*Sei medir, e sei talhar,/ Sempre que vos assim pareça:/ Tudo tenho na cabeça./ Se o eu quizer usar.// E quem o quizer grozar,/. Olhe bem a minha obra;/ Achará, que inda me sobra/ Dous cabos pera ajuntar.]]⁴*

Aquelles quatro versos [*E quem o quizer grozar,/ Olhe bem a minha obra,/ Achará, que inda me sobra/Dous cabos pera acjuntar]]⁵. [••]. É o verso-aviso de que á voz prophetica cabe uma tripla interpretação. Além do sentido que se prende á trova, e á sua applicação, mas [•], aonde diz “cabo” os sentidos ficam por entender.*

¹A transcrição da 3ª oitava das trovas de Bandarra é nossa. Optámos por a transcrever, por nos ter parecido que seria essa a intenção de Pessoa ao deixar um espaço em branco no texto precedido da seguinte indicação: “[esta]”.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

³ Variante sobposta “crel-as”: “crer nellas”.

⁴ Transcrevemos a 7ª oitava de Bandarra pelas mesmas razões que expusemos anteriormente.

⁵ Fernando Pessoa, no seu manuscrito, cita apenas o último verso desta quadra “(Dous cabos pera ajuntar)”, porém como no seu comentário refere os “quatro versos”, julgámos ser melhor transcrevê-los na íntegra.

[125-30]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Nesta *Introdução* resume o Bandarra o character especial d'este 3º Corpo das suas prophecias, character tão especial que é este Corpo o unico que tem uma Introdução:[.....] é a introdução geral às prophecias todas.¹ Tracta, elle, neste Corpo, do destino fundamental de Portugal na civilização e no mundo, destino que, não só nas prophecias d'elle, mas tambem em outras, é o chamado Quinto Imperio. E como é este o destino de Portugal, a existencia essencial, distincta da apparente, da nação é a que diz respeito ao conseguimento de tal fim. Por isso se limitam as prophecias d'este corpo aos feitos essenciaes da vida portugueza, relativos a factos não de relevo extra, senão de relevo *essencial*, tendo ou não um relevo extr tambem. Tracta aqui o Bandarra todos esses acontecimentos, porém só a esses tracta.

É a alma do destino de Portugal, em suas manifestações essenciaes, que o Propheta figurou symbolicamente neste Corpo de seus vaticinios.

¹ Apesar do fragmento de texto que vai de “character tão especial.” até “ prophecias todas.”, se encontrar manuscrito no canto superior direito do testemunho, introduzimo-lo neste passo, porque, a nosso ver, explicita a ideia anteriormente exposta, que ficaria um pouco truncada por Pessoa ter deslocado quase para o fim do texto a passagem que encadeava o seu primeiro raciocínio.

[125-45 a 50]

[s/data]

[Ms.]

[s/strib.]

Na primeira interpretação, que excepcionalmente e por necessidade do assumpto, é retrospectiva, refere-se o Bandarra a el-rei D. Manuel o primeiro, que foi o quinto rei da dynastia de Aviz, e reinou depois de morto el-rei D. João o Segundo, a quem succedeu. Pode parecer que merece reparo esta allusão ao passado, sendo que, de mais a mais, a voz¹ “haveis de ser” o não indica, nem o permite, senão que de-todo o exclue. Diz Bandarra, porém, e neste mesmo corpo das suas trovas, ainda que fôra d’esta introdução,

Tudo tenho na moleira,
O passado e o futuro,

pelo que subtilmente, e longe do logar proprio, para melhor disfarce, nos indica que nem em todos os ponctos d’estes sonhos havemos de desleixar a supposição de um sentido retrospectivo. Accresce, ainda que não bastasse para justificar a allusão o seu inaceitavel logar neste passo, que como Bandarra não nos vae relatar o passado, senão o futuro, tem que accomodar as suas palavras mais ao que deveras trova para dizer-nos que ao que por incidente tem que mencionar.

Porisso diz “haveis de ser”, o que, estando certo para a 2^a e 3^a interpretações, que são as que pretende descobrir-nos², já o não está inteiramente para esta 1^a, que teve, porém, de figurar nas trovas porque dos 3 periodos de culminancia nacional, para os dois ultimos

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória

² Variante, na linha entre parênteses, a “descobrir-nos”: “(suggerir-nos)”.

dos quaes aqui prophetiza, tem que figurar o 1º, embora passado, para ser semelhante a maneira e a historia fixar inteira.

Na segunda interpretação allude o Bandarra, com mais consonancia visivel, a el-rei D. João o Quinto, que succedeu a seu pae, o senhor D. Pedro o Segundo, depois da morte d'este.

A terceira interpretação é futura ainda para nós.

Pode perguntar-se que semelhança existe entre D. Manuel e D. João o Quinto. Existe a de serem ambos auges, ou culminancias, cada um de sua grandeza, nem falta a semelhança maior de serem grandes, cada um a seu modo, sem que a grandeza provenha¹ das suas pessoas. Coincidiu com o reinado de el-rei D. Manuel o auge da gloria das descobertas² e da força do imperio, que, de ahi em diante, primeiro lentamente, depois com precipitação, decahiu. Com o reinado de D. João o Quinto coincidiu o auge propriamente da riqueza, desacompanhada já de gloria, pela entrada desmedida do ouro do Brasil. Outra semelhança, ainda, existe. Foi com D. Manuel reinando que começaram a alterar-se as instituições politicas da nova monarchia, pelo começo do declinio do principio³ municipal nellas. Foi reinando D. João o Quinto que pela ultima vez se reuniram as antigas Côrtes, poisque, de então para cá, nunca mais reuniram: primeiro as aboliu o Marquez de Pombal, depois as instauraram estrangeiras e falsas os magicantes do liberalismo.

No decurso das interpretações, que cremos fazendo, se verá porque “funda” o Bandarra em D. Manuel e em D. João o Quinto este corpo das suas prophcias. Aqui só vale a pena advertir que não “funda” nellas estas prophcias, no sentido que é desde datas incluidas

¹ Variante sobposta a “provenha”: “proceda”.

² Variante sobreposta a “descobertas”: “descobrimentos”.

³ Variante na linha entre parênteses a “principio”: “(elementos).”

nos reinados d'estes reis que temos que contar quaesquer annos a que se reporta alguma das trovas d'estes sonhos.

“Nestas lettras que aqui pinto” indica que é só aqui, neste corpo das trovas, que o Bandarra toma aquelle rei por fundamento das suas prophcias. Em outros corpos, e qualquer que seja o thema tractado n'elles, não levanta o Bandarra por padrões aquelles dois monarchas. O mesmo, sem duvida, será certo na terceira figura d'esta interpretação, que não teria ligação intima, ou sentido verdadeiro, se fôsse, por exemplo, o Encoberto o que abusivamente se equiparasse a reis que tiveram uma grandeza externa á sua determinação.

[125-51]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

II.2¹.

1. Com respeito a D. Manuel I.

Ainda a razão de ser (tronco) está por apparecer, já vos vejo erguido cedro, porque estando no passado já está erguido; mas não é ainda esclarecida a razão de ser (tronco), que é a natureza imperial do povo portuguez. E não é ainda esclarecida porque não appareceu ainda o verdadeiro imperio portuguez, do qual o imperio dos descobrimentos e das conquistas não foi senão a antevisão ou sombra projectada adeante.

Pouco vai de chefe a chefe nesse periodo, porque os grandes homens nelle se accumulam.

“Se a rama o tronco medir”: se o resultado, que é a rama, fôr o unico indício visível da razão de ser do imperio portuguez.

¹ Este fragmento é, sem dúvida, a continuação de um outro texto que não conseguimos identificar no espólio.

[125-12]

[s/data]

[Ms.]

[s/attrib.]

D.João V é um *remate* porque *rematou* as nossas antigas instituições políticas, poisque depois d'este reinado não foram convocadas côrtes, senão, vindo o Constitucionalismo, as côrtes ficticias do regimen liberal.

Sidonio, com que se *rematam* as instituições liberaes, que, começadas no constitucionalismo e prolongadas na republica, morreram no espirito popular com a morte do tirano, após a qual as idéas liberaes se tornaram definitivamente inviaveis no paiz.

O Quinto Imperio, *remate* de toda a razão de ser de Portugal. Aqui “remate” tem o sentido *ouro*.

[125-93]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Neste Sonho (o 2º) o Bandarra refere-se, apenas a factos materiaes, concretos.

Com D. Sebastião, figura symbolica, desapareceram: (1) a independencia de Portugal, (2) a sua Grandeza, (3) o seu Imperio – grandeza e imperio são cousas distinctas porque se é certo que só pode haver imperio, isto é, dominio sobre os outros – em grandeza, pode contudo haver grandeza sem imperio, brilho sem substancia, força sem influencia.

¹ Não transcrevemos a parte final do manuscrito por se tratar de uma listagem de datas que não interessam directamente a este trabalho.

[125A-99]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

*Sebastianismo*¹

1. Metaphysica do Sebastianismo.
2. Ethica do Sebastianismo.
3. Política do Sebastianismo.

Educação do sentimento sebastianista:

- (a) Creação da fé sebastianista (do Bandarra aos nossos dias).
- (b) Creação do sentimento sebastianista (de Antero de Quental ao saudosismo).
- (c) Creação – começada agora – da attitude sebastianista

¹ No canto superior direito encontra-se uma anotação entre parênteses curvos de difícil leitura.

[125A-93 e 93^a]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

D. Sebastião

Na figura d'El-Rei D. Sebastião e sobretudo na figura do seu Regresso, symboliza o Bandarra aquillo que elle representava como Rei, e aquillo de que, tendo sua ida o levado, seu regresso symboliza necessariamente o regresso.

Como Rei, representa D. Sebastião, a nação² e a sua independencia; como Rei da dynastia de Aviz, representa [D. Sebastião]³ a força e a majestade de Portugal; como Rei-Imperador representa [D. Sebastião]⁴ o nosso Imperio. As 3 cousas que representa, sua morte, ou ida, a todas as levou, a independencia perdemos-a; a força e a majestade apagaram-se-nos; o Imperio, no que verdadeiramente o eramos, esse desapareceu. Da tripla ida é triplo o regresso. E assim a tripla interpretação de toda prophesia organiza-se[?] daqui, por essa razão que tem que ser-nos velada, com a tripla ida comprehensivel, e o mysterioso triplo regresso do Rei encoberto e desejado.

Assim como a prophetizou o Bandarra que se □ na pessoa d'el Rei D. Sebastião e na sua ida; e no regresso; assim a chronologia d'elle assenta na data da sua ida, poncto historico determinado, e de

¹ Do manuscrito [125^a-93^a] apenas transcrevemos a do texto iniciado em [125A-93].

² Variante sobreposta a "nação": "Portugal".

³ Parênteses rectos do autor.

⁴ Parênteses rectos do autor

onde poderemos contar. 1578 é pois logicamente a hora da chronologia de Bandarra. Quando não haja indicação assignalada[?], pela qual orientemos a contagem de annos e de seculos, deve entender-se que esse tempo indicado se conta de 1578, sommando a este anno os annos figurados nas trovas.¹

¹ Sinal indicativo de redacção provisória a partir de “indicado se conta” até ao final do texto.

[125B-64]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Onde aparecerá e quando?

Quando não haja aguias negras e quando o Sol apareça no Occidente e o Oriente o espere.

[125-16]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Por fim lembrem-se os que se entreteem com estes assumptos,
que ha uma prophecia de Nostradamus que reza assim:

Au plus profond de l'Occident d'Europe
De pauvres gens un jeune enfant naîtra
Qui par sa voix □

E meditem a que poncto da Europa este “plus profond” do seu
occidente se refere.

[125A-37 a 38]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A expressão “quinto imperio” pode ser entendida de trez maneiras differentes, em tudo, em materia prophetica, a symbolica “tripeça” nos persegue. A expressão “imperio” pode servir de designar uma idade ou epocha – um “grande anno” como dizia, em certo modo neste sentido, Platão – da vida inteira da Terra. Pode ser que a prophesia do Bandarra se applique tambem ao dominio[?] d’estes latinissimos periodos; não é facil sabel-o, tanto porque, em edades tão dilatadas nossa estreita conjectura se perde, quanto porque nem mesmo – pequenos que somos mesmo em nossos seculos e millenios ante essa duração immensa² - nem sequer podemos definir aonde começam e acabam essas epochas que transcendem a “historia” como a sabemos e entendemos.

Pode ainda a expressão “imperio” entender-se como relativa aos imperios religiosos das epochas historicas do mundo – aos imperios religiosos, porque o phenomeno religioso é o phenomeno supremamente definidor das civilizações. Este é o sentido, ou um dos sentidos, que parecem comportar as grandes prophecias, como o são as biblicas. Este sentido porventura comportarão tambem, mas com dupla mensagem, os vaticinios do Bandarra. Não é porém provavel que o comportem de modo a podermos esclarecel-as com justeza; e a mesma diffculdade, que havia em fazer a applicação prophetica ás grandes epochas da vida da Terra, ainda aqui nos persegue, poisque não podemos determinar com clareza quaes são os imperios religiosos da

¹ O testemunho [125A-37] tem a seguinte anotação no canto superior direito: “(K)”.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

historia, excepto no que diz respeito ao Imperio Pagão, e ao Christão que se lhe seguiu; para traz d'esses não sabemos determinar claramente quantos haverá ou não, não podendo porisso determinar que imperio d'esta ordem será o quarto, para presumirmos qual seja, ou possa vir a ser, o quinto.

A maior probabilidade, porém, é que as prophcias do Bandarra, como aliás as de toda a prophetica da epocha christã, ou pre-christã ligada ao Christianismo, se applique com maior precisão intuitiva aos periodos, ou imperios, de dentro do nosso “grande anno” civilizacional. E, neste schema, não é difficil determinar quaes serão os “imperios”, como se diz vulgarmente, ou os “grandes imperios” como – para distinguir dos imperios [•], como o Napoleonico e o Allemão recente [•], a que chama simplesmente “imperios” – commummente diz “Nostradamus”. A dentro da civilização a que pertence, e que começa na Grecia, e na cultura grega, em que se baseia, o primeiro imperio é o grego, o segundo é o romano. O terceiro imperio é o Sacro imperio, absorto de todo o espirito imperial da Allemanha e do Christianismo □; o quarto imperio é o inglez, como claramente o aponta Nostradamus: *Le grand empire sera pour Angleterre*.

O quinto imperio que as prophcias dão a Portugal, será o que se seguirá a este, e que, como o imperio inglez ainda se não extinguiu, ainda não começou. Não que um imperio tenha que extinguir-se antes que o outro comece: o imperio inglez, que começou com a derrota da Invencível Armada em 1588 começou a par do Sacro Imperio; mas é de notar que a culminancia *material* do imperio inglez, que se da só no século XIX, com effeito se segue à extinção por Napoleão (foi, Napoleão, note-se, quem a Inglaterra venceu) da [•••••] do Sacro Imperio Romano. Presumimos, porisso, que será a extinção do Imperio

Inglez – a extinção ultima e[•] –, que não é possível que esteja próxima, que coincidirá com o auge[?] – o auge[?] material, qualquer que seja a epocha em que fôr – do Quinto Imperio, o Imperio Portuguez.

[125A-53^v e 54]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A idéa do Quinto Imperio, a que também se chama Quinta Monarchia, nasce do seguinte passo do Velho Testamento, no capítulo segundo do livro do propheta Daniel.

Baseado no facto, explicito neste texto, de que Daniel diz ao Rei, “Tu és esta cabeça de ouro”, a quase totalidade dos commentadores tem accordado² em que os quatro primeiros imperios são o de Babylonia, o medo Persa, o Grego e o Romano. É em torno da interpretação do que seja o quinto que teem sobrevivendo nas divergencias, filhas, em geral, de querer cada commentador que esse imperio seja ou o da sua fé, como quando dizem que é o Imperio Christão, ou o da sua raça³, como quando dizem que é o do Israel, ou da sua nação, como quando dizem que é o da Inglaterra.

Na tradição secreta do Sebastianismo, [que⁴ é uma criação da arch. mystica]⁵ da Ordem de Christo (no deu Templo e não no seu Atrio) que é o Arco Real na arch. mystica da Ordem de Christo]⁶, os quatro primeiros imperios são entendidos differentemente. Entendem os interpretes sebastianistas que a narrativa de⁷ Daniel é toda ela

¹ Nas margens superior, inferior e esquerda do testemunho [125^a-44], o poeta escreveu algumas anotações sobre ordens secretas. Não as transcrevemos por, além de serem de leitura difícil, não dizerem directamente respeito ao texto que fixámos.

² Variante sobreposta a “accordado”: “concordado.”

³ Variante sobreposta a “sua raça”: “seu povo”.

⁴ Variante sobreposta a “que”: “o qual”.

⁵ Parênteses rectos do autor.

⁶ A frase que segue à vírgula que pontua “sebastianismo,” e vai até “Átrio” está assinalada como tendo redacção provisória.

⁷ Variante sobreposta a “de”: “em”.

symbolica¹, sendo symbolo na propria pessoa do Rei – o que não quer dizer², é claro, que humanamente não existisse. E assim entendem que os quatro primeiros imperios devem ser tomados, não tanto entre os imperios materiaes que estão no crepusculo da manhã do mundo, mas entre os que se formaram depois, em continuidade e derivação uns dos outros – como na lenda do [...] – desde que no mundo houve aurora que quer dizer o que chamamos civilização³ ou imperio mental. Porisso os christãos interpretavam os quatro primeiros imperios como sendo o da Grecia, o de Roma, o Christão e o Inglez. Assim os imperios Christão e Inglez, dos interpretes profanos, são, sim, imperios, porém nenhum d’elles o Quinto. [Em outras palavras os imperios anteriores ao da Grecia são, na expressão sebastica, o mesmo na escala dos imperios, que os ante-graus de estudante e probante⁴ na escala dos graus das Altas Ordens.]⁵

¹ Variante sobposta a “symbolica”: “allegorica”.

² Variante anotada na esquerda da margem superior a “quer dizer”: “implica ou [variante a “ou”: “nem”] deve de implicar”.

³ Variante sobreposta a “que quer dizer ao que chamamos civilização”: “isto é o que chamamos civilização”.

⁴ Variante sobreposta a “probante”: “candidato”.

⁵ Parênteses rectos do autor.

[125A-49 e 55]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

No esquema espiritual, a Grecia é legitimamente representada pelo Ouro; Roma, que deriva espiritualmente da Grecia, pela Prata, que occultamente procede do Ouro, por degeneração, assim como, no mesmo sentido, a Lua, regente da prata, procede do ouro. Ambos metaes são simples, ou puros. O terceiro metal porém, que é o bronze (pois é errado traduzir cobre) é já, não um metal simples, mas uma liga de estanho e cobre. É que o Imperio Christão era uma liga de temporal e espiritual; no seu metal representativo figuram pois Jupiter, regente do estanho e significador do poder temporal, e Venus, regente do cobre e significadora do poder espiritual, sobretudo pela sua regencia do signo da Balança. Este signo, até, significa o Christo, sendo porisso que muitos tendem a dar Jesus da Nazareth como nascido em Outubro.

¹A materialidade do Imperio Europeu é representada pelo ferro, que em si, e em seu derivado o aço é o mais util dos metaes – symbolo appropriado para um periodo em que o desenvolvimento da sciencia e das suas applicações haveria de ser o phenomeno distinctivo.

Esse Imperio mixtura-se depois com o barro, porque a civilização scientifica, pelas suas applicações, torna-se extensiva a todo o povo – o barro – e com ele não liga, pois o povo é incapaz de sciencia ou de livre pensamento, visto que o é de pensamento.

¹ Este testemunho [125A-55] tem apostro o algarismo “2” no canto superior direito o que nos faz pensar, quer pelo teor do assunto, quer pela paginação assinalada, que seja a continuação do testemunho [125A 49].

[125A-61 a 82]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

I

Narra-se no segundo capitulo do livro de Daniel que no segundo anno do reinado de Nabuchodnezor, rei da Babylonia, este “sonhou sonhos, com os quaes seu espirito se turbou e o somno se apartou d’elle”. Chamou os sabios e os magos do seu reino e, como houvesse esquecido o mesmo sonho¹ que sonhara, lhes impoz, sob pena de morte, que lhe dissessem qual o sonho que tivera, e não só o sonho, mas tambem o sentido d’elle.

Nenhum o pôde fazer. Deus, porém, tudo revelou a Daniel numa visão nocturna. Ora o sonho era este. Vira o rei uma grande imagem admiravel de brilho e pavorosa de figura. A cabeça era de ouro fino, de prata o peito e os braços, a barriga e as coxas de cobre, de ferro as pernas, e os pés parte de ferro, parte de barro. Viu tambem que de uma montanha foi talhada uma pedra, sem que houvesse mãos que a talhassem; e esta pedra veio bater nos pés da imagem, que eram de ferro e barro, e os quebrou. Então se desmoronou a imagem, e successivamente cahiram o ferro, o cobre, a prata e o ouro. Cahiram e se quebraram e desapareceram, como pó que o vento levasse. Então a pedra, que quebrara a imagem, se tornou uma grande montanha, e encheu toda a terra.

¹ A expressão “mesmo sonho”, está assinalada como facultativa.

Fôra esse o sonho, e Daniel o interpretou assim. Elle, o Rei era a cabeça de ouro. Depois d'elle viria um segundo imperio, de prata; depois um terceiro, de cobre; e depois um quarto, de ferro. Este quarto, porém, se dividiria em um duplo imperio, de ferro e de barro – forte por ser de ferro, fraco por ser de barro, instavel porque como o ferro se não liga com o barro, nem com ele faz firmeza. Nos dias deste quarto imperio ergueria Deus um quinto – aquella pedra arrancada da montanha, sem que mão alguma a arrancasse – e este destruiria os outros quatro, e ficaria para sempre. “E” disse Daniel, “o sonho é certo, e o sentido d'elle seguro.”

II

Toda a prophecia tem, por uma regra cujo pensamento não vem a proposito indicar, trez interpretações differentes, cada uma em seu nivel, e todas ellas verdadeiras, cada qual no nivel que é seu. É o que se representa simbolicamente pelos trez pés da tripeça.

No caso de uma prophecia ampla e profunda, como a que se contém no sonho de Nabuchodnezor, a tripla interpretação é – material, espiritual e divina, segundo as trez principaes ordens do ser manifestado, ou, se se preferir, os trez planos do mundo manifesto.

A interpretação de Daniel é a material, e assim começa, directa e immediatamente, no mesmo rei que sonhara o sonho. Daniel, porém, não definiu o que seriam os quatro imperios que se seguiriam ao do rei, que o era da Babylonia. Não fez mais que dizer que as quatro divisões da figura representavam imperios, e que o primeiro, o de ouro, a cabeça, significava o de Nabuchodnezor. Dito isto, tudo mais

segue corollariamente¹, salvo² a indicação de que a pedra, que, estranha e opposta á figura, a destroe, é um imperio tambem – o Quinto Imperio.

III

A interpretação corrente e material, a que toma por ponto de partida a attribuição do ouro à Babylonia, attribue a prata ao imperio medo-persa, o cobre á Grecia e o ferro a Roma. Resta saber qual foi, é, ou será o Quinto Imperio.

Não há razão de maior para se discordar desta attribuição tradicional. Num poncto, porém, pode surgir, e de facto já surgiu, uma duvida. Allega-se, e não sem fundamento, que se trata, neste nivel de interpretação, de imperios *materiaes*, e a Grecia não foi um imperio material, mas espiritual; e que, se se quizer entender por imperio grego o imperio de Alexandre, ha que reparar que foi demasiado fugaz e occasional, demasiado individual, para, neste nivel, merecer tal nome. O imperio de Alexandre é, em verdade, analogo na essencia ao imperio de Napoleão, e as duas figuras se assemelham ao fulgor, na fascinação proxima e remota, na rapidez com que vieram e passaram. O terceiro imperio material seria, pois, um outro qualquer – e aqui divergem as attribuições – sendo o quarto não o imperio romano, mas, mais propriamente, o imperio greco-romano, poisque o imperio romano foi feito pela força e a experiencia de Roma appoiadas na cultura grega.

IV

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

² Variante sobreposta a “salvo”: “salva”.

Seja como fôr, o em que não ha duvidas é que o Quarto Imperio é o Imperio Romano, pois, muito embora mais propriamente lhe chamassemos greco-romano, o certo é que foi em Roma que se revelou, e em Roma que o conhecemos. O mesmo symbolo, aliás, claramente o confirma. O ferro, firme e solido, perfeitamente representativo de Roma, junta-se por fim ao Christianismo (hoje Catholicismo porque é o seu o Christianismo Romano) antagonico ao espirito romano, o que, para o caso material, é barro, porisso mesmo que é espiritual. E nessa união sem liga consistiu a fraqueza do Imperio de Roma.

Seja como fôr o que de facto importa, é saber qual é o Quarto Imperio, sabido, poderemos procurar o Quinto, nada nos interessando já, senão especulativamente, quaes houvessem sido os trez primeiros.

Mas, neste nivel, não creio que possa haver duvida na attribuição do Quinto Imperio e é, evidentemente¹, o Imperio Inglez. Depois do Imperio Romano nunca houve no mundo poder *material* como esse na população, na extensão, no comercio e em tudo mais quanto a palavra “material” comporte. E, se no Imperio Inglez incluirmos os Estados Unidos da America, nação de origem e falla inglezas, - por isso digo Imperio Inglez e não Britannico – maior ainda será o seu vulto, e, ainda muito maior a sua materialidade.

V

Os primeiros quatro imperios teem uma especie de continuidade no espaço, formam uma “figura”: são todos imperios ou do

¹ Variante sobreposta a “evidentemente”: “patentemente”.

Mediterraneo ou indo dar nelle. O Imperio Inglez é de fóra, como a pedra que veio destruir a estatua.

A pedra é analoga ao barro em não ser metal, differente em ser dura e ser molle; e o Protestantismo, definidor da civilização ingleza, é analogo ao Catholicismo em ser Christão, mas differente em que, ao passo que no Catholicismo predominam os elementos brandos da religião christã, que são os greco-romanos, no Protestantismo predomina o elemento duro, que é o judaico.

A pedra, pois que vem a atacar o ferro e o barro, é inimiga d'elles; e as duas características do espirito inglez assim são com as do imperio romano, pois o individualismo inglez se oppõe ao estatismo de Roma, e o liberalismo inglez ao autoritarismo de Roma Catholica.

Reparemos, finalmente, em que a pedra foi talhada, e talhada sem mãos, e arrancada a uma montanha. Ora a expressão “pedra talhada” immediatamente faz lembrar Maçonaria, poisque “talhar a pedra bruta” é o principal dever symbolico do maçõ. Foi a pedra “talhada sem mãos”, isto é, sem que se visse como foi; e ninguem conhece as origens da Maçonaria, não tendo ainda havido algum, fóra ou dentro da Ordem, que apresentasse qualquer¹ hypothese, já não digo justificavel, mas, ao menos, plenamente verosimil. Foi a pedra arrancada de uma montanha; o symbolo da Maçonaria Occulta é a Montanha de Heredom² em contraposição ao Vale de Kilwinning³, que o é da manifesta, e, como é de compreender, a Maçonaria Manifesta procede da Occulta.

Ora a Maçonaria, como hoje universalmente existe, é um producto inglez de origem e inglez porque liberal de espirito. É, em

¹ Variante sobreposta a “qualquer”: “uma”.

² Nome de uma montanha lendária na Escócia que se diz ter servido de refúgio aos Templários.

³ Local na Escócia, onde se situa a decana de todas as lojas existentes. Local, ainda hoje, muito importante para a Franco-Maçonaria.

verdade, a Igreja do Liberalismo; é, podemos dizer, a verdadeira Igreja de Inglaterra. Começou, tal como é, com a fundação, em 24 de Junho de 1717, da Grande Loja de Inglaterra, a quem porisso se chamou a Loja-Mãe do Universo. De ahi, e desde então, irradiou para todo o mundo. É ainda, contudo, nos paizes de falla ingleza que a Maçonaria tem mais vulto: nos seis milhões de maçons, que ha hoje em actividade no mundo, figuram com cinco milhões os paizes d'aquella falla.

A propheta, neste nivel material, já de ha muito está consummada. Materialmente, o Imperio Romano nas suas duas fórmulas, já cahiu. Do Imperio propriamente dito, não é preciso dizel-o: podendo contudo dar-se-lhe como, por assim dizer, ultima morte a queda do Sacro Imperio Romano, em 1806 com a plena emergencia do poder da Inglaterra e da França. Da Igreja, o fim material está em 1870, com a queda do poder temporal do Papa, não só no sentido restricto e territorial, que não importa e se pode accrescentar artificialmente, mas com a queda do seu poder, verdadeiramente poder, temporal. Essa data marcou o fim de Roma como força politica. A força da Roma Catholica, no que força politica, é hoje nulla no mundo.

A pedra, o Imperio Inglez, quer na sua materialidade physica de extensão e população, quer na sua materialidade psychica do liberalismo extra-religioso e individualismo incoordenado, deveras envolve toda a terra. Ruiu a estatua e, em vez d'ella, a pedra ficou.

Quanto ao Imperio Romano como força mental e a Igreja de Roma como força espiritual, é esse outro assumpto que não está neste nivel. Nenhum d'esses morreu - nem o estatismo como doutrina, nem a Igreja Catholica, como religião. E é isso que nos vae chamar aonde já tinhamos de ir - á consideração da interpretação da propheta de Daniel em seu nivel espiritual.

VI

Se abandonarmos a linha material dos imperios, para seguir a sua linha espiritual, e se considerarmos onde estamos, isto é, em que civilização, veremos que o inicio espiritual da nossa – aquillo que lhe fórma o começo mental – foi a cultura grega. Neste entendimento, portanto, é a Grecia o Primeiro imperio. Para traz d'isso, tudo é para nós confuso e indistincto: é, como se diz na Cabala, os reis de Edon que reinavam antes do Mal, os mundos destruidos antes que se construísse este universo.

A cultura grega é, substancialmente, o individualismo racionalista. Para o grego, o individuo é o fim da vida social; para o grego, a razão o juiz supremo de tudo. A sua posição ante a vida é essencialmente especulativa e amoral. Porisso fundaram elles a critica, cujos caracteristicos são esses.

Ao Imperio da Grecia succedeu como a mesmo historia o indica, o Imperio de Roma, à cultura grega a ordem romana. A ordem romana é, ao mesmo tempo, um prolongamento e uma limitação da cultura grega. Prolongou o individuo, despertando-o inteiramente para o seu dever social, tendo-o por incompleto ou mutilado se no seu espirito não vive a devoção á nação ou estado a que pertence; e porisso mesmo o limita, poisque a devoção ao social forçosamente inibe, em muitos pontos do pensamento e da acção, a preocupação individual. Prolonga a razão, obrigando-a a tomar conhecimento – objectivo e portanto racional – da opposição entre o social e o especulativo; e com isso mesmo a limita; pois obriga a saber-se impotente para se entender, pelas simplicidades theoricas que são a sua linguagem, com a complexidade practica da vida.

Não se allegue, porque a allegação seria falsa, que o grego era tão cidadão como o romano, que a devoção patriótica era tam grande num como no outro. Por vezes seria. Nos gregos, porém, a devoção cívica era intuitiva e portanto caprichosa, poisque era de um individualista; de ahí a facilidade com que os gregos, por calculo ou despeito, se faziam traidores á patria sem que tal causasse pasmo. No romano essa attitude era uma excepção e uma abominação. O que no grego era vontade e impulso, e portanto instabilidade, era no romano moral e regra, e portanto firmeza. De resto¹, os gregos, como gregos, não tinham unidade, e os romanos a tinham. Se dizemos Athenas, temos tambem que dizer Esparta. Quando dizemos Roma, não dizemos senão Roma. Quando os gregos souberam que Roma os ia atacar, tiveram medo, porque Roma em grego quer dizer Força.

Veio depois, espiritualmente desde não se sabe quando, materialmente desde Constantino Magno, o Terceiro Imperio, o Imperio Christão. E assim como o Imperio Romano ao mesmo tempo expandira e limitara o imperio grego, no que espiritual, o christão àquelles ambos ao mesmo tempo expandiu e limitou. Expandiu o individualismo grego, ao reconhecer na pessoa humana uma alma immortal, isto é, um ente superior a todas as nações e a todos os imperios; limitou o racionalismo grego, antepondo à razão a revelação. Expandiu a regra romana, ao tornar o individuo sujeito inteiramente à regra. Dividiu, porém, a regra em material e espiritual, mandando dar a Cesar o que era de Cesar, e a Deus o que era de Deus. Mas a regra espiritual era, apesar de tudo, a regra verdadeira. E assim: “De que serve a um homem conquistar todo o mundo se perde a sua propria alma?” E ainda, e supremamente. “O meu Reino não é deste mundo.”

¹ Expressão com sinal indicativo de redacção provisória.

A este Imperio se segue o Quarto, que é o da Europa, ela mesma, tal qual como depois da Renascença progressivamente se formou. Definida socialmente pelo nacionalismo, que é a pele do imperio material, e intellectualmente pela proliferação de religiões e de sentidos, que é a pele do imperialismo espiritual, ella tinha forçosamente que se fixar no materialismo, pois, quando não sabemos que sentir ou que pensar, sabemos todavia que temos que viver, e o viver será para nós a unica coisa nitida do mundo, e porisso o unico fim que conseguimos attribuir-nos nelle. Como, porém, merecerá isto, sobretudo num esquema espiritual, o nome de Imperio?

De facto o merece. Vimos que cada imperio, ao mesmo tempo que prolonga certos caracteristicos do anterior, os realiza porque os limita. E com o da Europa, em relação ao Christão, assim succedeu.

O Imperio Europeu, como cada um dos outros para com o anterior, expandiu e limitou este criterio. A dualidade, que o Imperio Christão abria entre o dever para com Deus e o para com Cesar, abriu-a o Europeu entre o dever para com a fé e o para com a razão. Formou-se assim o espirito scientifico, que examina, induz, conclue, em qualquer especie de materia. Como se a fé não existisse. E um aspecto curioso desta nova dualidade, a dentro do mesmo individuo, é a dos poetas christãos ou catholicos que recheavam seus poemas de figuras e assumptos da mythologia pagã. O exemplo, talvez, mais notavel deste criterio¹, porque se deu num espirito intensamente religioso, é o da elegia *Lycidas* de Milton, onde, em tão curto espaço, Cassius e S. Pedro figuram um a seguir ao outro.

Mas aqui, ao mesmo tempo que ha expansão, ha limitação, poisque a fé e a razão uma á outra se limitam: a fé, ou a revelação, tem por sphaera legitima tudo quanto não pode ser assumpto da

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

sciencia, isto é, de descrição ou experimentação; a razão tem por sphaera legitima tudo onde se pode descrever e experimentar, e só isso.

Egual dualidade abriu o Imperio Europeu na sphaera dos deveres do indivíduo para com Cesar, ou o Estado.

Abriu uma dualidade: expandiu. Expandindo, porém, limitou. Dar a Cesar o que é de Cesar está bem; não porém quando Cesar seja Nero. E assim não só o individuo se separa do cidadão, mas o mesmo cidadão se separa do subdito. Quando o Estado não obedece a fins moraes, não lhe é devida obediencia. Este modo de pensar é, como simples theoria, antiquissimo: como practica instinctiva, mais que antiquissimo. Só porém veio definidamente á superficie com a Revolução Ingleza contra Carlos Primeiro, reproduzido depois, e ampliado, pela Revolução Franceza.

O resultado final¹ d'este modo de pensar foi a democracia, que é o regimen em que, por hypothese, para garantia de que o Estado não irá contra a justiça e contra a nação, se faz depender esse estado da vontade da maioria dos seus subditos. Succeda o que succeder ás instituições democraticas, o espirito democratico é hoje indestructivel. Os dictadores de hoje – salvo os russos, que são barbarie e da degeneração – allegam todos que governam com a maioria, ou a vontade, do paiz, isto é, democraticamente. Nenhum ousaria dizer, como Luís XIV: “o Estado sou eu.”

E, para que o Estado seja deveras uma dependencia *moral* dos individuos, se formou o liberalismo politico – isto é, o direito de cada individuo ter e expor as idéas que quizer, sem que seja sujeito a censura ou castigo, salvo, bem entendido, em periodos anormaes –

¹ Variante sobreposta a “final”: “social”.

como o de guerra ou de salvação nacional –, que, por anormaes, são a excepção que prova a regra [não contam.]¹

Como o Imperio neste nivel de interpretação, é o imperio espiritual, não se fallou senão dos seus effeitos atravez do individuo, poisque é o individuo unico elemento social em quem existe um espirito, ou alma.

Em todas as civilizações, porém, succede que o individuo que as representa é, não o homem commum, ou do povo, mas o homem superior, ou do escol. O povo é sempre material insignificativo – o mesmo em todos os tempos e logares, perenemente extranho, salvo com seus gestos externos e mimicos, a toda a civilização.

Succede, porém, que o Imperio Europeu, como por natureza envolve materia que attinge o homem comum – porisso que é materia politica e social –, abrange o proprio povo e assim integra, falsa e ficticiamente, um elemento inferior na sua estrutura. É o barro que se mixtura com o ferro e com que o ferro, afinal, se não mixtura.

VII

O Quinto Imperio virá de fóra – será a pedra talhada sem mão e arrancada da montanha, que virá a quebrar, pelos pés onde bate, a estatua inteira. Do primeiro ao quarto imperio ha continuidade espiritual, pelo desdobramento, que vimos, dos criterios do espirito, assim como, no outro nivel, o material, havia continuidade geografica² - isto é, material – entre esses quatro imperios.

A pedra que virá, neste nivel, a quebrar o Quarto Imperio e por elle a figura inteira, deverá pois ter caracteristicos e signaes que se opponham a toda a estrutura da estatua, mas primeiramente á sua ultima fase ou forma – os pés de ferro e de barro.

¹ Parênteses rectos da responsabilidade do autor.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

Regressamos ao mesmo symbolo, que fixámos quando se tratou do Imperio Inglez.

[14²-66^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Os judeus são o *principio material*, porque o seu dominio quer ser *só, só, só* de força material, de pura bruteza.

São dois os concorrentes europeus ao imperio futuro da Europa presente – a Inglaterra (que tem Shakespeare e Milton) e a Italia, que tem Dante. Só estes 3 nomes pertencem ao throno imperial.

[125A-50]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Considerando que o Quinto Imperio vem “de fóra”, a primeira hypothese que occorre é que seja de uma nação extranha á Europa – Russia, Japão, China, Estados Unidos, para não nomear senão os que teem presentemente vulto imperial, embora, para o caso de um imperio espiritual, esse vulto nada pese.

Poderia, até, admittir-se que fosse um imperio da India, considerando sobretudo como o budhismo esotérico se tem lentamente infiltrado nas idéas e nos conceitos de muito mais gente europea, e de todo o mundo, do que se imagina.

[125A-15^v a 18]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Bandarra

Os imperios temporais, como o allemão, e as suas victorias temporais também, em vez de pensar como Rathenau¹, no anno 2000 (e Rathenau, ao pensar no anno 2000, pensou numa Allemanha pobre), são imperios só do *presente*, alastrando no espaço em vez de no tempo, e confundindo a força com o dominio. A intelligencia material (666) é que os caracteriza. Teem o numero da Besta que está predicto que não pode vencer.

Nada ha que temer da Allemanha, que é incapaz de visar um fim alto e duradouro. As suas artes maximas – a musica e a philosophia – marcam bem a sua impersonnalidade eterna: são artes cosmopolitas, que não levam, como só a litteratura, o sello da nação, na lingua. A litteratura allemã é das mais pobres que uma grande nação culta tem tido: no fundo são barbaros, como o fôram sempre os romanos².

Só a França preparou deveras suas actividades para um fim de dominio cultural, que, dentro dos limites, tem conseguido. Faltam-lhe porém duas qualidades para que esse dominio exceda um certo tempo

¹ Rathenau, Walther (1867-1922), industrial e político alemão que se evidenciou na sequência da Guerra de 14-18, ao apressar o reatamento de relações diplomáticas com os países vencedores e ao assinar com a U.R.S.S. o tratado de Rapallo, em 16 de Abril de 1922, na cidade do mesmo nome, em Itália, (cidade onde a 12 de Novembro de 1920 fora assinado um tratado entre a Jugoslávia e a Itália, que atribuía à primeira o domínio da Dalmácia e à segunda o de Zara) que previa o restabelecimento das relações entre estes dois países.

² Este último período tem, na margem esquerda, um sinal indicativo de redacção provisória.

civilizacional, e d'essas duas qualidades, uma falta-lhe em parte, a outra de todo, e o peor é que a que lhe falta de todo não tem remedio possivel. A primeira qualidade é a que Matthew Arnold¹ exprime naquelle seu verso □ – eis uma supremacia.

Em nenhum genero literario tem a França a supremacia, ou uma supremacia. Poemas epicos não os tem. Na arte dramatica □

A França é a patria do talento, não a do genio. – Mas, enfim, embora não seja de esperar numa nação já há tanto tempo culta, os grandes homens ainda podem vir. O que não tem remedio é a *estreiteza da lingua*, a sua immalleabilidade suprema, isto é, a sua incapacidade para a expressão complexa □, muito teem os francezes feito com essa lingua tam pouco permissiva – mais ainda que a latina, que já o é pouco.

Os homens de genio, que teem faltado a França, e o poder de expressão da lingua, que tambem lhe falta e sempre lhe faltará, tem-os as de Inglaterra e Italia. A Inglaterra tem ainda, a seu favôr, o ser das linguas imperiais modernas a mais disseminada de todas; e a Italia tem a de ser a de mais antigas tradições culturaes e *locaes* na Europa inteira. Os inglezes, porém, nunca cultivaram detidamente a propria lingua; não a apuraram e codificaram, como fizeram os francezes, que são o exemplo maximo de preparação para um imperio cultural, que teem encarado, dentro dos limites postos. E é tarde para a Inglaterra começar agora. O trabalho de construção da lingua tem que fazer-se *antes* que appareçam os homens de genio, que a poderão immortalizar, tornando-a a voz dos deuses, ou quando muito, tem que ser feito no mesmo tempo que o d'elles. O inglez tem sido falho de todas as coordenações, tem sido o romantico verdadeiro, com as maiores

¹ Poeta vitoriano (1822-1888). A sua obra de crítica social e literária é considerada, por muitos, mais importante que a sua obra poética. No entanto, para outros (e, talvez seja, também, o caso de Pessoa), o valor da sua poesia está no modo como ela reflecte o espírito de crise da época.

excepções completas de Milton e de Gray, e as imperfeitas e menores de Keats e de M. Arnold. Agora só resta a ordem e dominio, porque para um paiz inteiramente culto, não há salvação *cultural*, poisque o meio cultural já está tomado.

A Italia está, em certo modo, em melhor caso. Sua lingua não é tam malleavel e tam complexa como a ingleza, mas é sufficientemente malleavel e complexa, e rhytmicamente mais bella – o que não disputa[?] tanto para o facto como parece. Está tambem o italiano falhado scientificamente desde o principio Mas o italiano é demasiado tradicional e mentalmente rigido. Teve os grandes homens de genio *no principio* da vida da nação, isto é, antes de a civilização se ter desenvolvido o bastante para elles poderem *synthetizar muito*, isto é, transformar uma cultura extensa em congelada; que o artista é um membro de [•] culto e [•].

Enquanto a Italia grassou as vantagens [•] da desunião, era possivel uma aspiração ao dominio cultural: Desunida foi [•] Grecia e o seu imperio cultural é o maior até hoje conseguido. Uma vez unida, cahiu a Italia logo no covil[?] d'esse imperialismo materializado, na ansia de conquista, de expansão – [•] pela sua população crescente, o que é uma infelicidade -, que assim mais a arrastou ao baixo imperialismo, ao imperialismo de conquista e de expansão, afastando-a portanto do da cultura, a que legitimamente poderia pretender.

A cultura (civilização) nasce em pequenas cidades e morre em grandes imperios. Para as nações, crescer é diminuir.

[125B-62 e 62a]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

O que poderia ter sido feito bem, por uma espiritualização da Igreja de Roma, que a converteria de veras em christã e catholica, teve, por culpa d'ella, que ser feito mal, pela divisão da christandade pela Reforma e por outras consequencias da destruição material dos Templarios.

□ morrerá como os outros, o Quinto Imperio, e o eterno cyclo recomeçará, porque o mundo é somente symbolo e sombra, e o que de veras se conseguiu, não foi aqui, á luz que é sombra, que se conseguiu. Tudo quanto se passa no mundo não é no mundo que se passa.¹

¹ Este texto é nitidamente continuação de um outro que não conseguimos identificar no espólio.

A cronologia das *Trovas*

[125A-22]

[/data]

[Ms.]

[s/attrib.]

No schema de pollegada-anno 1929 corresponde a Abril de 1900 (20 mezes) no de pollegada-mez. Pelo criterio de [](372 annos-periodo) 1929 corresponde a 1557 – anno em que começou a reinar D. Sebastião, e que a propria Pyramide assignala como um dos mais importantes da historia. Abril de 1911 é o mez em que se publicou a Lei da Separação. E ha que lembrar que – que o que parece ser á luz d'estas analogias, numa prophesia é reflexo – aquelle vaticinio que diz que quando se der a surpresa de Portugal da Renascença chegará o Encoberto.

[125-34^v]

[s/data]

[Ms]

[s/atrib.]

A Chronologia das Trovas

1578
233
1811

228
530
260
233

1578
230
1808

1578
233
1811

1578
230
1808

1578
260
1838

1578
530
2108

1578
23
1601
3
1604

1755
- 233
1522

1578
2
3
1583

Em 1888 houve com effeito o que se poderáou que [...]se pode
dize,.[.].Isso em principio pois nada se vê [...]

Logar tenente d'El-Rey *Dom Sebastião*

Bandarra a tornou uma expressão de muitos, nome de uma estirpe de prophetas e não só o d'aquelle que a fundou.

[125-24^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

1^a transformação do Imperio – Do Imperio de Christo para o Portuguez
. I. (1404)¹

2^a Deste para o Inglez (1578)²

3^a Do Inglez outra vez para o Portuguez (II e III).

Infante D. Henrique.

Shakespeare.

[•] n. 1888.

Infante D. Henrique³ - 1888 – 2198⁴

Napoleão – □ – 2198

1640 – 1888 – 2198

1640 – 1919 – 2198

¹ O autor não está seguro da data que propõe, por isso esta está seguida de um ponto de interrogação.

² O autor não está seguro da data que propõe, por isso esta está seguida de um ponto de interrogação

³ Sobrepostas a D. Henrique encontram-se as seguintes datas:“(1394) (1460)”.

⁴ Esta data está circunscrita por um círculo que tem sobposto um ponto de interrogação também rodeado por um círculo, o que parece indicar a dúvida de Pessoa relativamente à data proposta.

Italia
França
Inglaterra
Allemanha [?]
Portugal

[125B-47]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

1ª descoberta: 1578 = 1878 a 88.

2ª descoberta: 1 □

3ª descoberta: 1729 = 2029 ou 39

1888

1. Caso numeralogia.
2. Caso do periodo da Lua acabar em 1887. E o Bandarra [•••] 1532 mesmo no fim do [•••••] Lua.
3. Caso 764 de Nostradamus (Centurias) – 1888, sendo que o caso “trez vezes d’Oriente” se applica a Portugal, visto a outra quadra “au plus profond”

[125B-66]¹

[Ms.]

[s/data]

[s/atrib.]

1640

(1) partir de D. Affonso Henriques – 1640

(2) partir de D. João I – 1888

(3) partir de D. João IV – 2198

¹ Deste manuscrito fixámos apenas a parte que assinala a data de 1888.

A nação da língua imperial

[55-27]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Sociologia

1. O fim das civilizações é integrar na evolução humana:
 - (a) elementos civilizacionais geraes (religiosos)
 - (b) elementos civilizacionais geraes (políticos)
 - (c) elementos cibilizacionais geraes (sociais)

2. As nações dividem-se em:
 - (a) Creadoras
 - (b) Distribuidoras
 - (c) Concentradoras.

3. Cada nação tem 3 periodos de vida, precedidos de 1 preperiodo de formação, e seguidos de 1 postperiodo de dissolução. Em ambos estes casos ha amorphismo nacional.

4. As nações Creadoras, criam:

A
 - (a) no seu maximo para uma attitude moral ou religiosa.
 - (b) no seu medio para uma attitude politica.
 - (c) no seu minimo para uma attitude social.

[125B-2]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

1. Conceito de Nação.
2. Modos de Nação.
3. Conceito de Imperio. I
4. Modos de Imperio.
5. Portugal.

1.Causas da decadencia.

(a) Conversão do Império.

[•]

(b) Perversão da Cultura II
(Catholicismo).

(c) Abastardamento¹ physico.

O nosso *grande* exgottamento provém da fadiga imposta pela *dupla* conversão do imperio em de conquista, falseando o espirito do nosso imperio, e de expansão, contrariando a pequenez da nossa população.

Por isso cahimos *tanto*.

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

[55H-63 e 63^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

3 Imperialismos

1. A idéa de nação.
2. As 3 especies de Nações.¹
3. O typo de civilização que cada uma dessas espécies pode desenvolver. Os 3 imperialismos.
4. A transformação dos imperialismos. –

Espécies de Nações:

1. Nações homogeneas, naturalmente nações. Territorio pouco diferenciado. Lingua a mesma, com dialectos pouco vincados. D'estas nações o melhor exemplo é Portugal.
2. Nações heterogeneas, homogenisadas. (Completamente homogenisadas – semelhança da lingua – França, Allemanha; incompletamente homogenisadas: Hespanha e Austria). Ha-as, como a França, homogenisadas pela approximação mental autonoma das partes compostas; ha-as, como a Hespanha,

¹ Um pouco mais à frente de “nações”, o poeta escreveu uma palavra de difícil leitura. Esta está seguida de um ponto de interrogação entre parênteses curvos e precedida de um sinal indicativo de redacção provisória.

homogenisadas por uma hegemonia de □; ha-as, como a Allemanha, homogenisadas por uma hegemonia de *absorção*. Castella dominou pela força; porisso governa mas não absorve. A razão é simples: nunca houve *cultura* castelhana, como houve cultura *prussiana*.

3. Nações heterogeneas – Russia. Estados Unidos. Belgica, - são exemplos, em que a unidade consiste no unico facto de se terem constituido em nações. São nações *historicas* não naturaes; a aproximação é feita pela força de circunstancias historicas, não pelo clima, nem pela lingua.

II¹

Chamo *imperialismo* àquelle grau de actividade a que uma nação attinge quando toma consciencia da sua unidade (seja ella pouco ou muito *una*) como nação².

Ora cada genero de nação, a que me referi tem um genero de imperialismo.

Transformação dos imperialismos:

1. A transformação do imperialismo de influencia em imperialismo de dominio.

A certa altura de um imperialismo é inevitavel que elle se transforme. Se consegue transformar-se ha progresso; se não ha decadencia.

¹ Como é facilmente verificável, Pessoa serviu-se de uma carta da firma *Lavado, Pinto & C^a. L.^{da}* para suporte deste seu escrito.

² Parágrafo com sinal indicativo de redacção provisória.

Durante o século XIX deu-se a transformação do imperialismo inglês de domínio em imperialismo de expansão. Como foi cada vez mais pacífico o país, realizou-se bem a transformação¹.

¹ Parágrafo com sinal indicativo de redacção provisória.

[125B-7]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib]

A independencia *virtual* da nação – porque na vida social se perdeu depois (2 annos depois).

O facto de o Quinto Imperio ser *cultural* e dever ser *religioso.*, como se concebia.

Serpente quer dizer Portugal, e a serpente é o symbolo occulto da intelligencia, como na historia bíblica da tentação se vê.

- A missão, organicamente mais intellectual que presente de Portugal.

[55B-87]

[s/data]

[Dact.]

[s/atrib]

A nossa epocha reúne dois caracteristicos – até certo poncto, que aqui não cabe estudar – interrelacionados: o cosmopolitismo e a decadencia. Ella só pode ser interpretada literariamente por um povo que tenha as qualidades naturaes precisas para interpretar um estado social descriptivel por aquellas duas qualidades. Ora, se o caso fôsse apenas, interpretar um estado cosmopolita, caberia perguntar se a America, a Russia, não poderiam, melhor do que outro povo qualquer, interpretar esse estado. Mas a America – qualquer paiz da America – é um mundo social em formação, e a Russia, além de ser oriental de mais em mentalidade para poder interpretar o que mais profundo na civilização européa¹, está ainda incompleta como paiz, para o poder fazer, está ainda um pouco em embryão como paiz, visto que não teve ainda papel civilizacional no mundo.

Só Portugal pode ser interprete da nova epocha da Europa. Apesar do cosmopolitismo natural do character portuguez, ha aquella incerteza, aquella molleza, aquella capacidade morbida de adaptação que nos caracterisam, e que são typicas da decadencia. Somos um povo decante-nado.

Caracteristicas da Europa moderna:

- (a) o cosmopolitismo.
- (b) a decadencia.
- (c) a fluctuação social.

¹ Variante entre parênteses, na linha, para “de mais profundo na civilização européa”: “de mais profundamente typico na civilização européa”.

Ora em Portugal, desde a Republica, que a fluctuação e a incerteza social attingiram o maximo. Nada resta do passado, nada é o presente, nada se vê para o futuro. Attingimos, embora o não pareça, o maximo da triste europeicidade.

[125B-64^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A Monarchia antiga cahiu porque se consubstanciou com o catholicismo, que é estrangeiro e repugna á alma da nossa gente. A Monarchia moderna cahiu porque se consubstanciou com o liberalismo da Revolução Franceza, representada pelo constitucionalismo.

Soffremos dois desvios nacionaes – o desvio catholico e o desvio revolucionnario. Invadiram-nos dois estrangeirismos – o estrangeirismo catholico e o estrangeirismo constitucional.

Ha que rejeitar um e outro.

A fé catholica do tempo do Infante D. Henrique é cousa differente da fé catholica do tempo de D. João III e de D. Sebastião. A primeira é um phenomeno cultural, substancia comum de toda a civilização europea; nesse tempo ser catholico era apenas ser europeu. A segunda é um phenomeno já semi-europeu, já seria impor, uma reacção contra o protestante: já neste o catholicismo perdera a qualidade de cultural, passou a ser [•].

[125B-14]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Imperio

Em vez de sermos missionarios, deveriamos ser iniciadores. Deveriamos revelar aos crentes de varios cultos gentilicos, ou adoradores de varios manipansos para nós grotescos, que as suas religiões conteem em si a verdade. Deveriamos interpretal-as a elles, e não querer substituil-as por outras crenças nossas, tam symbolicas e translatas como as suas.

Mais ganhariamos em mostrar a esses incultos da religião que tinhamos a chave dos seus symbolos, deixando intactos esses symbolos, e acceital-os por bons, do que ir levar-lhes symbolos de outra ordem, forçosamente incomprehensíveis ao seu entendimento:¹

Em vez de tentar ensinar o Christianismo a povos incapazes – pelo menos por enquanto – de espirito christão (em qualquer sentido), deveriamos tentar ensinar-lh'o como uma especie de doutrina secreta, completando e esclarecendo os symbolos d'elles.

¹ A seguir aos dois pontos e entre estes dois parágrafos, Pessoa registou a seguinte nota: “(Baudelaire)”. Talvez estivesse no seu intento reforçar com algum exemplo ou citação a afirmação que acabara de fazer.

O Império da palavra em português

[55F-49 e 49^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A Cultura Portuguesa:

Somos ibericos, não latinos. *Os grupos civilizacionais* – Como ha *regiões* na *nação*, ha *regiões* na *civilização*.

Somos romanos e arabes na nossa civilização; como romanos somos o que toda a civilização européa é a esse respeito; como arabes, somos □. E, por ultimo, somos no fundo *hellenicos*, mais que outro grupo o pode ser, porque a Grecia é o fundo commum da cultura romana e da cultura arabe; ao passo que o grupo nordico é romano e nordico, o grupo neo-latino, puramente romano (isto é romano-grego na Iberia) e romano simples (romano □) a França.

Bem sei que ha pontos da nossa península onde não chegaram os arabes¹. Mas isso não importa sociologicamente. A sua cultura marcou na península; tanto basta para terem estado mesmo onde não estiveram.

Como é arabe é mais ornamental, complicada e introspectiva do que a arte grega.([•] “de *Orpheu*”).

Como é romana é universalista, cosmopolita, européa, mais do que de natureza é a cultura grega.²

¹ O autor colocou, entre parênteses, um ponto de interrogação à frente desta afirmação, provavelmente com o intuito de vir a confirmar se esta sua asserção corresponderia à verdade histórica.

² Esta asserção, como a anterior, está seguida de pontos de interrogação.

Hora Portuguesa

Porque é que o actual estado da civilização impõe outra vez a Portugal que tome a dianteira. Porque antes vi *Agni*¹; quando ia apenas e vagamente – por maiores caminhos, a these portuguesa e européa se esboçava em mim.

hora portuguesa.

(a) análise de actual civilização.

(b) Hora portuguesa.

¹ Deus do fogo na civilização Veda, símbolo da ligação entre o mundo espiritual e o terreno. Simboliza também o conhecimento intuitivo.

[88-22 a 23]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Os arabes tinham, como se sabe, anteriormente ao endurecimento monotheista, que soffreram com o mahometismo: esse, uma extensa e complicada mytologia do maravilhoso, um polytheismo colorido e ornamental, onde os genios e as presenças menores □ tinham parte predominante. Eram idolatras.¹

Este traço peculiar do seu mysticismo primitivo permite que cuidemos bem o genero de spirito que o produziu. Não se tracta de um polytheismo, nem puramente objectivista, como os gregos, nem puramente □.

Tracta-se, sim, de um objectivismo, poisque se tracta de uma crença em multiplas pessoas não-humanas experientes[?] nas cousas naturaes. Essas presenças não nascem, porém, das cousas naturaes, como no verdadeiro polytheismo, que é o grego; não nascem de uma sublimação da humanidade, como nos sanctos catholicos, herança d'uma parte das tradições² pagãs; nem nascem da subjectivação imperfeita dos grandes phenomenos naturaes, como no systema indio; tampouco do □.

As pessoas mysthicas do arabe vivem, por assim dizer, nos intersticios do mundo, são accrescentadas ás cousas, nem sahindo

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

² Na margem esquerda, uma anotação de Pessoa ("N!//") que parece assinalar uma dúvida relativamente às suas conjecturas.

d'ellas, nem, tambem, substituindo-as. Tal phenomeno immediatamente reflecte um psychismo onde as qualidades de imaginação predominam¹ soberanas, não protegendo, porém, as de observação, mas agindo, ao lado d'ellas, fóra da relação com ellas. O grego imaginava sobre o que observava. O arabe observava, mas á observação *accrescentava* a imaginação

A visão do indio deformava a realidade, expandindo-a excessivamente. A visão do europeu indico alargava a realidade sem a deformar; antes perturbando-a que deformando-a □ A visão do pagão continuava, nos deuses, a realidade. A visão do arabe conservava a realidade e *accrescentava*-lhe.

Podia assim parecer-se com a do pagão, não sendo na verdade parecida; no que *accrescentava* á realidade era envolvido nelle, *approximava*-se. Quando o que *accrescentava* á realidade não era envolvido nelle, *afastava*-se.

O indio é um imaginativo dilatado; o indico um imaginativo vago, augmentado as cousas até os seus contornos serem pouco nitidos. O grego era um imaginativo harmonico, não augmentando de mais para não exceder a harmonia, de que a proporção é essecial, e sendo a relação com as outras cousas uma fórmula de proporção. O arabe é um imaginativo *minucioso*. Parece applicar á realidade processos *photographicos*, em que a diminui ou augmenta, guardando sempre, porém, as leis do real no seu devaneio

¹ Variante a “predominam”: “dominam”. A variante está assinalada por um parênteses curvo que rodeia o prefixo *pre*.

[88-24 a 25]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A que se deve, porém, esta emergencia do espirito arabe?

Naturalmente composta, como vimos, pelo christismo pagão do catholicismo e pelo elemento arabe, a psyche iberica passa, naturalmente, por varios periodos, definidos consoante varia a relação entre estes dois elementos, seus componentes. Essa relação dá-se, evidentemente, segundo as possibilidades de relação entre as que existem nos dois systemas religiosos. O christismo catholico sabemos nós o que é. Cumpre, agora, definir o arabismo.

Compõe-se este de dois elementos – o monotheismo mahometano radical, e o espirito scientifico grego, que foi missão do arabismo¹ transmittir á Europa. Como explicar esta combinação?

No espirito arabe existiriam compositas, qualidades tão notavelmente derivadas de typos psychicos diversos, quaes o objectivismo, base do monotheismo (arabe), e o subjectivismo, base do espirito scientifico (grego), que os arabes trouxeram comsigo, e que os tornou eximios nas sciencias tanto de observação como da analyse?

Filho de um clima ardente, oppressivo, onde o homem mais do que em outra parte se sente servo do exterior, o arabe desenvolveu, a par de um subjectivismo ardente, um espirito de obediencia ao Destino, um sentimento, não de absorpção no divino, como na India, mas de absoluta subordinação no divino. Ardente, e portanto levado á acção

¹ Variante, na linha, entre parênteses a “arabismo”: “dos arabes”:

violenta tanto como ao sonho excessivo, no proprio sonho o arabe punha intensidade e acção, por parado que esse sonho fôsse.

Levado assim a um conceito de vontade divina como *fatalidade*, os arabes introduziram no seu monotheismo um elemento de evidente origem objectivista.

Combativo, □ o arabe, a par da subjectividade ardente nada do clima em que vivia, tinha que desenvolver faculdades de observação e de atenção. Assim, a par do subjectivismo se desenvolveu nelle um elemento objectivista. Não assumiu uma preponderancia, mas bastou, tanto para equilibrar um momento o spirito da excedencia do seu subjectivismo, como para abrir os seus olhos para o objectivismo grego.

Como o equilibrio não era perfeito e a objectividade por (por assim dizer) adquirida, secundaria, mal passou para a essencia da religião arabe, durou pouco a civilização mahometana.

Encontrando-se com o catholicismo da peninsula, finalmente se fundiram a □.

[14²-9 e 9^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A influencia franceza e a influencia hespanhola – por vezes, mesmo a influencia italiana – são as maldições da nossa literatura. Quando o bom elemento não nos vinha, ou directamente, do âmago da alma popular, vinha ou immediatamente dos antigos, ou da Inglaterra e da Allemanha.

A França e a Hespanha, semelhantes a nós por qualidades que são em nós más (embora boas nellas) porque as temos ou em grau inferior, ou de qualidade inferior, agiram sempre dissolventemente e atrasadamente no nosso espirito. O mesmo, posto que de modo menos accentuado, acontece com a influencia italiana.

Expliquemos melhor. A França age sobre nós pela vivacidade do seu espirito; ora nós não temos vivacidade de espirito, e quando a queremos ter, quedamos ou grosseiros ou inferiores. A Hespanha age sobre nós pelo grandioso sentimental ou o requinte □ (gongorismo) das suas concepções; ora a sentimentalidade grandiosa – tão realmente grandiosa, por vezes, no hespanhol – é puramente ridícula em nós, e quanto á pompa da expressão, temol-a mais vazia e enojante ainda do que os castelhanos.

A influencia italiana foi mais benefica pelo que de classico, do antigo e pagão, trouxe comsigo. No que de subtileza, requinte □ - que é o que é propriamente italiano – foi, talvez, mais má do que boa a sua influencia.

O primeiro beneficio da influencia [•] veio do sentimento da natureza que está no primeiro plano da literatura d'esse povo. Ora é

esse um dos primitivos sentimentos portuguezes: o genuino *toque* portuguez na velha lyrica provem desde os *Cancioneiros* até Rodrigues Lobo, contém este como um dos seus elementos. É excusado apontar, é claro, quão deletaria e quão sentida foi qualquer das outras influencias. O hespanhol é fundamentalmente incapaz de sentir a natureza. É um facto patente; assim o nota o sr. A. Dauzat¹ no seu livro □. Na literatura franceza (salvo na moderna) esse sentimento é apagado, e não *vincado*: de modo que não é por ahi que o espirito francez age sobre os outros espiritos.

¹ Albert Dauzat (1877-1955) linguista francês que escreveu, entre outras coisas *A Filosofia da Linguagem*.0

[14²-20]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Qualquer estudioso da nossa poesia, que não haja sido educado [ainda que]¹ ausentemente, em França ou pseudo-França, constata, sem custo, e por intuição immediata, uma similhaça immensa entre estes dois factos religiosos da vida nacional – os unicos dois factos religiosos que são exclusivamente nacionaes – *Sebastianismo* e *Saudosismo*.

¹ Parênteses rectos do autor.

[125B-4]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Os 3 periodos que as nações atravessam; relação da literatura com elles (“*Águia*”)¹.

Quinto Imperio – Grecia, Roma, Christandade (Italia), Europa (Inglaterra), *Quinto Imperio* (Portugal) – Sócrates, Cesar, Jesus da Nazareth; Molay, D. Sebastião.

¹ Na margem esquerda, junto a este parágrafo, o autor anotou a seguinte chamada de atenção: “(ex.)”. Talvez pensasse exemplificar esta sua afirmação.

[14¹-10]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

A literatura portugueza, tal qual ella até agora tem decorrido, divide-se naturalmente em 2 grandes periodos, divisivel o primeiro com certeza em 3 subperiodos nitidos, e presumivelmente divisivel o segundo em de identica maneira, salvo que, a este criterio, não estamos por enquanto senão meramente entrando ha pouco no 2º d'esses subperiodos e em carencia¹ consequente de poder fallar [•] no terceiro (em 3 subperiodos que este periodo possa ter).

Os periodos literarios, em geral, e em qualquer literatura, só podem ser trez – porque ou se tracta de um periodo em que a literatura é *nacional*, isto é, em que o elemento nacional da literatura absorve e torna suas as influencias estrangeiras; ou se tracta de um periodo em que se equilibram as influencias estrangeiras e as nacionaes, ou se tracta de um periodo em que a literatura está sob constante influenciação estrangeira. Um dos trez [•]casos se deve em certa epoca estar dando [seja qual for o valôr das obras]². O que é preciso estabelecer é:

- (1) o que é, nitida e concretamente, um periodo literario e como se conhece.
- (2) qual a razão para fazer a divisão dos periodos literarios consoante³ a sua *nacionalidade*⁴ (e não adoptar outro criterio).

¹ Variante sobreposta a “em carencia”: “na impossibilidade”.

² Parênteses rectos do autor.

³ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

⁴ Variante sobreposta a “consoante a sua *nacionalidade*”: “em grau de *nacionalidade*”.

(3) qual o preciso sentido que tem o dizer que uma literatura ou uma obra literaria é nacional ou não o é; e que o é, pendentemente¹[?], uma “influencia” literaria, nacional ou estrangeira.

Os 3 problemas entrepenetram-se e a solução de um leva á dos outros.

Cheguemos, porém, ao fundo e á base do problema: determinar de inicio o que é uma obra *literaria*. D’ahi sahirá natural espontaneamente tudo quanto precisamos para a definir.

Mas uma obra literaria é, primeiro, arte, e segundo, certo genero e modo de arte. É portanto com e definição de arte, verdadeira base d’este problema, que temos que nos entender, para, em seguida, poder ir deduzindo o que nos propomos *definir*.²

II

Fazer arte é, porisso, *fazer: é agir*. Mas agir brevemente e constantemente. Ora todo o acto constante e breve é *expressivo* de qualquer facto psychico. A arte é, portanto e porisso, a expressão *d’um facto psychico*.

Ora em qualquer arte ha a considerar (1) a sua causa, (2) o seu meio, (3) o fim a que tende. No acto expressivo chamado arte temos pois que considerar (1) qual a ordem de factos psychicos que exprime; (2) porque meio o exprime; (3) para que o exprime.

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

² Frase com sinal indicativo de redacção provisória.

[88-20 a 21]

[s/data]

[Ms.]

[s/attrib.]

A essa corrente chamaram os seus membros o “sensacionismo”; se houvessem tido a noção exacta das origens, ter-lhe-hiam dado, antes, o nome de neo-arabismo¹, ou qualquer outro com o mesmo sentido historico.

Nella renasce todo o spirito arabe no que directamente arabe, não como transmissor da ideação grega. O enthusiasmo de imaginação a sensualidade intellectual da meditação e do mysticismo, o esmiuçamento de sensações e de idéas – taes caracteristicos revelam a psyche arabe, transportada que seja para o nosso periodo.

O sensacionismo deriva, superficialmente visto, do chamado “symbolismo” dos francezes. Na verdade, não é assim: accordou no contacto d’elle, mas não derivou d’elle. Ha entre os dois systemas estheticos differenças evidentes: as que separam emotivos intellectualizados, quaes eram os symbolistas francezes, de intellectuaes emotivos, quaes são os nossos sensacionistas. E, sobre os symbolistas, teem a vantagem typica do spirito arabe: a universal curiosidade activa com que acceitam as influencias de todas as bandas, lhes aprofundam o sentido, lhes reúnem os resultados, e finalmente as transformam na substancia do seu proprio spirito.

O assumpto não merece, talvez, ser longamente tractado; tentame pouco, pois não admiro muito os sensacionistas. Reconheço, porém, que são os mais completos artistas portuguezes que teem apparecido; que nunca antes de elles appareceu entre nós corrente

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

alguma que tão fundo observe na alma do nosso povo, na substancia arabe da nossa indole spiritual¹.

Um facto, ainda a proposito dos sensacionistas, completará a demonstração. Refiro-me ao agrado em que cahiram no Algarve – na parte mais arabe do paiz. São alli admirados, imitados, discutidos, Outra prova não é precisa para que se demonstre o character arabe da sua inspiração portugueza.

Erramos, porém, em um poncto. Ao arabismo fôram buscar o que tem, não de largamente humano, mas de estreitamente *endogeno*. Nascidos com a geração que estabeleceu a Republica, são, no fundo, anti-catholicos integraes, desprezando, com o systema de que nasceram desprezadores, o paganismo substancial, sobre que elle assenta, e que é a sua verdade substantiva.

Parallelo, no tempo, a este movimento, occulta e lentamente trabalhando na sombra, o neo-paganismo portuguez utilizou-se de diverso modo das realidades da psyche nacional. Rejeitou do arabismo tudo salvo a tradição antiga, que elle incluia. Desprezou assim o monotheismo comum ao catholicismo e a elle, e com esse monotheismo o mysthicismo intellectualmente sensual em que floresce o subjectivismo arabe, sobre que o monotheismo² assenta. Reserva, do arabismo, só o objectivismo, e com esse, fundindo-o com o paganismo latente no systema catholico, formou novamente a alma hellenica na terra³.

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

² Variante sobreposta a “monotheismo”: “(seu)”.

³ Expressão com sinal indicativo de redacção provisória.

[14⁵-74]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

O grande periodo da nossa poesia terá chegado quando tivermos chegado ao poncto em que a nossa poesia seja ao mesmo tempo o cumulo e pincaro da nossa poesia e o cumulo e o pincaro da *poesia européa*. Não é que seja preciso *só* exceder a poesia européa; é preciso excedel-a *na linha evolutiva d'ella*.

[55A-2]

[s/data]¹

[Ms.]

[s/atrib.]

Centro de Cultura Portuguesa

A Plan for this organization.

Purposes:

- (a) To obtain control over Brazil, from the intellectual standpoint; to keep that control over the rapidly denationalizing populations of African Colonies.
- (b) To make Portuguese culture enter as a element into European civilization.
- (c) To impose it, as a unifying and nationalizing influence, in the nun-total of Portuguese all the world over.

Centro de Cultura Portuguesa

Um plano para esta organização.

Objectivos:

- (a) Conquistar o domínio sobre o Brasil, do ponto de vista intelectual; manter esse domínio sobre as populações das Colónias Africanas depressa desnacionalizadas.
- (b) Promover o elemento cultura portuguesa na civilização europeia.

¹ Este texto deve datar de 1919, altura em que projectou criar o *Grémio da Cultura Portuguesa* de que este *Centro* deve ser uma simples variante ou vice-versa.

- (c) Impô-la, como uma influência unificadora e nacionalizadora, à totalidade dos portugueses espalhados pelo mundo inteiro.

[14²-64]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib]

O Imperio

O conflictio linguistico do Futuro Maior

Como hoje ninguem vae estudar norueguez para ler Ibsen, no futuro maior ninguem estudará hespanhol para ler Cervantes, lel-o-ha em uma tradução italiana, ou ingleza, ou em qualquer outra lingua (suppondo que o hespanhol, como provavel, não vingue immortalmente) que tenha attingido, por um dos seus cultores, a Grandeza Imperial.

Na philosophia, quanto mais abstracta a doctrina, mais facil que persista. Quando a base é scientifica como em Spenser, a morte está no seio da doctrina

[55F-59^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Imperio

O conflictio é entre pares, ou semelhantes. (Completamente?).

Assim, na epocha moderna, ha 2 grupos de linguas – as do Norte e as do Sul, da Europa; denominamo-as em geral, germanicas e latinas, respectivamente.

De tendencia, pertence em cada grupo d'estes a victoria cultural á lingua mais capaz de exprimir, á mais rica não só em termos e phrases, como tambem em capacidade de expressão, em riqueza grammatical, por assim dizer. Poder-se-ha dizer nesta lingua o que não pode dizer-se nas outras. Das linguas dictas latinas é a portugueza a mais rica e a mais complexa.

O inglez, a lingua mais rica da Europa pela junção dos elementos anglo-saxonicos com os latinos, do mundo naturalmente, enferma de uma structura de verbo relativamente acanhada, e que só com uma prolixidade[?]do emprego dos verbos auxiliares de certo modo se redime.

Não se pode traduzir em nenhuma lingua latina, nem como a portugueza, com perfeita equivalencia spiritual o

At [....]

De Shakespeare; □

Nem em nenhuma outra lingua, nem mesmo no inglez, se pode ter sentido com essa equivalencia, o portuguez □. Doe sermos □.

[55L-60]¹

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Condições mediatas do Imperio de Cultura

(isto é, condições sociaes² que prolongam os outros).

(1) Uma lingua será tanto mais rica, quanto mais a nação houver sido composta, no seu inicio e fundação como tal, de elementos *culturaes* diferentes. Assim, das linguas imperiaes, a lingua ingleza, que se compõe do duplo elemento cultural germanico e latino, é a mais rica de todas. Segue-se lhe a hespanhola e a portugueza, e em primeiro [•] a portugueza, em que³ dois elementos culturaes – o latino e o arabe – concorrem. A maior base cultural assim facilita para a “capacidade imperial” da lingua.

¹ Pessoa considerou este testemunho a página 3 do seu texto. Embora, não tivéssemos conseguido encontrar no espólio as páginas precedentes, achámos que a publicação desta página era de interesse para o nosso trabalho.

² Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

³ Variante sobreposta a “em que”: “em cuja formação”.

[14E-55]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Vieira

Amo carnalmente a exactidão synthetica.

Imperador da lingua portugueza.

Enganam-se porque não sentem que, no fundo do seu devaneo,
não ficou denso, tremulo o influxo de Vieira e do Sancto Freire.

Supremo artifice da lingua e do Imperio.

[14E-54]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Vieira

O seu commando ¹ do portuguez tinha qualquer coisa de imperial.

O crucifixo sem padre!

Quero ser salvo (a) sem ser por via diplomatica.

E depois disse; “Creio em Jesus Christo, Senhor Nosso, consolador do mundo; e em El-Rei D. Sebastião, Imperador de Paz de todas as nações: e na memoria da Grecia como² entendimento de tudo.

¹ Variante sobreposta a “commando”: “domínio”.

² Esta forma está entre parênteses rectos, talvez para identificar mais facilmente a variante sobreposta: “que é”.

[55B-72 a 78^v]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

3º Manifesto

As artes são:

(!) *de divertimento* – canto, dança, representação.

(2) *de ornamento* – pintura, escultura e architectura.

(3) *de expressão*¹ - musica, literatura, philosophia.

A orientação moderna deve tender a abolir as artes de diversão e de ornamento, substituindo-lhes as artes de expressão – unicas verdadeiramente creadoras de civilização.

Devemos, mais, tender a eliminar d’essas artes de Expressão as suas formas baixas e inferiores, que são aquellas em que ellas se assemelham ás outras artes. Na musica, abolir os *executantes*; na literatura, abolir os *discursos*, os *oradores*, fazendo desaparecer o genero oratorio; no philosophico, eliminar toda □. Abolir as “bellas edições” de livros, olhando apenas a produzir edições uteis, isto é, em papel resistente e com capas que duren.

A musica é a “arte de expressão” inferior, porque se appoia sobre os executantes. Um sentimento expresso em musica é um sentimento morbidamente sentido, isto é sentido no nivel inferior, num

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

nível em que não entra na consciencia plena do individuo, em que não entra na intelligencia, exprimindo-se como deve, pela *palavra*.

Supprir a musica pela literatura, fazendo a literatura dar todas as emoções que a musica pretenda dar. Isso consegue-se excepto com os degenerados, entre os superiores, e com os inferiores, a cuja alma a formulla degenerescente da musica falla mais que a formula ideativa da literatura que, por vaga que seja, obriga a *sentir conscientemente*, a pensar, a comprehender, a sentir *intelligentemente*, o que nem os degenerados, nem os inferiores, querem, porque não o podem, fazer.

Libertar a metaphysica da sua ambição de attingir a verdade, que, ou é inatingivel de todo, ou só attingivel pela sciencia, ou talvez só pela religião¹. Integrar, pois, a metaphysica na literatura, fazendo das construções de systemas philisophicos uma forma de arte, um entretenimento superior do espirito, do espirito literario sobretudo.

O povo inglez – o maior dos tempos modernos – tem pouca tendencia para outras artes, que não a literaria já n'esta foi superior. (E, um pouco, na pintura, *como a Hespanha*).

Os gregos antigos, apesar da sua lamentavel tendencia para a esculptura – manifestação, afinal de uma visão lucida da Forma-, eram sobretudo literatos e philosophos.²

Não quer isto dizer que o homem superior não possa ouvir musica ou vêr quadros. Mas faça isso como quem vae ao circo, sem ligar a essas artes importancia alguma, accolhendo-as apenas como divertimentos com que repousa – longe do pensamento e do verdadeiro sentimento – o seu cerebro cansado de pensar e de sentir superiormente e de crear Arte, isto é Literatura.

¹ Frase com sinal indicativo de redacção provisória.

² Frase com sinal indicativo de redacção provisória.

Compete-nos – a nós: portuguezes – a realização d’esta obra. O nosso feitio psychico – inteiramente avesso a todas as artes normaes[?] e analiticas – só na literatura obteve expressão, pela historia fóra. O que fizemos em architectura, pintura ou musica, não vale duas palavras. Fomos pessimamente [?] ineptos perante as manifestações inferiores e plebeias da Arte.

Esta attitude pode tomar vulto na Irlanda, e talvez além-mar – o nome de Atlantismo cabe-lhe bem, portanto.

No campo social:

Instituição da religião pelo mysticismo patriotico, *impessoal* e sentimental, não construindo um Deus nacional, á allemã, mas um “Christo” nacional – existindo já, no nosso caso, na figura [•] representante de *DOM SEBASTIÃO*.

O imperialismo Atlantico – substituição do dominio cultural ao dominio pela força, cuja fillencia será dentro da fillencia da Allemanha. Alguma[?] cousa n’este sentido tende o imperialismo nordico [?]. Todas as correntes¹ [•] veem ter connosco.

A hora da alma portugueza soou na Europa, para Deus. *Regressa D. Sebastião!*

Vem por uma manhã de nevoeiro, que é esta duvida esta incerteza guerreira e ideativa atravez da qual raia o Sol da Nova Era no horizonte atlantico. Vem n’um cavallo branco □. Vem do Exilio; porque a nossa decadencia foi o exilio da nossa alma de nós-proprios. Vem da Ilha Longinqua e Afortunada, onde esteve, porque □

Combaterá os “turcos” mas não são os turcos da Turquia real, mas sim os infieis, stabelecendo o reinado de Christo, porque Christo disse “o

¹ Variante sobreposta a “correntes”: “ondas”.

meu reino não é d'este mundo”, isto é, não é material mas sim espiritual. “Fará paz em todo o mundo”, não porque cessem as guerras, que não podem nunca cessar, [•••], a Hora de vir [?] – mas porque □ “Reinará sobre toda a Hespanha”; porque o novo imperialismo deve começar pela [•] que é fiel[?] e aceitavel – como se verá – da hegemonia intellectual da Iberia. Quem julga alguma vez que de Portugal, por [•], se pode interpretar que “reinará sobre o mundo inteiro” no sentido material de ter reinado? Quem pode julgar que havia de ser, de facto material, dominador do mundo? O sentido espiritual e symbolico de toda a mysteriosa[•] escapa aos seus interpretes materialistas e catholicos.

“Será descendente d’um rei de França” não no sentido material, mas no mesmo sentido symbolico; herdará da França o grau do dominio, que tem sido o [•], que ella tem tido sobre o mundo.

E o *Quinto Imperio* virá. Predicto já na mysteriosa voz dos prophetas.

Combaterá o Anti-Christo. Porque o Anti-Christo representa[?] as forças anti-espirituaes, começando pela Igreja Catholica.

“Será coroado pelo Papa Angelico”. A arrepiante prophesia – até hoje certa em tudo – de S. Malaquias, dá mais 8 papas apenas até ao fim da “vida”, isto é da *Igreja*.

Libertação da Arte – eliminação das artes inferiores: □.

Libertação da Religião – : □

O “Cavallo branco” symbolo mystico do “Imperio” – Napoleão bem o sabia.

Venda das colônias – □

Um imperialismo espiritual e irreligioso, reconstituído da idade da Grécia.

Com a queda do império alemão caem todos os impérios á romana. Aparece a época dos impérios á grega.

Já uma vez mudámos – no campo material – a physionomia da civilização. Libertámos a Terra, descobrindo-a. Com o Infante D. Henrique, português, com o □, com o português Colombo (natural de Pontevedra, Gallego, pois, e porisso português.)¹

O nosso paganismo transcendental.

A mentalidade dos Atlanticos Portuguezes. – incluindo os gallegos.

Crear a hegemonia iberica, pelo poder do espirito.

A nossa alma oceanica e □

Paris, Londres, Roma sempre estes tres nomes, representaram os nossos inimigos. Londres subjugando-nos politicamente; Roma subjugando-nos a alma pelo inferior character catholico; Paris envenenando-nos das suas artes, das suas attitudes, das suas maneiras, do seu democratismo.

Sejamos nós proprios! Affastemos a influencia romana, atirando para longe com o catholicismo, tratando de o rebaixar, de o □ (sem o

¹ Em 1898 Celso Garcia de la Riega, natural de Pontevedra, baseado em vários documentos do séc. XV e XVI, defendeu, numa conferência realizada na Sociedad Geográfica de Madrid, a naturalidade galega de Colombo.

opprimir, á Affonso Costa, porque isso é dar-lhe vida e manter-lhe os [•]). Corramos com a democracia, que é franceza, que é anti-portugueza, repudiando toda a solidariedade portugueza, com os Affonso Costa, como os □ com todos os envenenadores de Portugal com o [•] democratico, com a [•] franceza da Liberdade, Igualdade; Fraternidade. Trabalhemos para nos subtrahirmos á canga¹britannica,

Germanophilos de alma, anglophilos de corpo, porque nos seria preferivel agir como os germanophilos espirituaes que somos; trabalhemos, porisso, para que, depois da guerra e da descida guerreira [.] possamos ligar almas com esses mestres imperialistas cujo espaço se desvia da alma para o corpo, querendo impôr a uma Europa subdita de Kant e de Goethe, o dominio errado e degenerado de Guilherme de Holienzollern. A nossa “Revolução Portugueza” será espiritualmente identica ao romantismo allemão□ e tão identica espontaneamente, sem calculo nenhum.

Atravez de Kant, Goethe, Bismarck, Nietzsche, conquistaremos a Europa. Tambem a philosophia européa data de Kant, da alma. Todos os nossos traidores politicos datam da *real-politica* de Bismarck e da seu triumpho de 70. Toda a chusma derivante[?] de modernos systemas imperialistas, - □ - descende de Nietzsche directamente.

¹ Palavra com sinal indicativo de redacção provisória.

[14⁵-100]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Prepara-se em Portugal uma renascença extraordinaria, um ressurgimento assombroso. Primeiro, dentro em breve – mostra-o a analogia que a nossa analogia impõe – deve crear-se uma grande literatura, cuja aurora é o movimento poetico portuguez como actualmente [?] está. Depois virá a realização civilizacional; virão os grandes homens de acção que crearão na vida social a vindoura civilização portugueza. Sonho? devaneio? Mas se o raciocinio o impõe! Se a analogia o torna inelludivel!

Sursum corda! Tenhamos fé no futuro que elle não nos desmentirá! Não pode haver duvidas sobre a analogia que apontámos entre o actual periodo poetico e os grandes periodos literarios que *precedem* os grandes periodos de creacção civilizacional. Tenhamos fé. A maior dos [.), o mais horroroso dos desastres não pode arrancar ao Portugal presente o [.) Portugal futuro.

E se possivel fôsse alargar este artigo, que mais motivos para uma alegria confiada no futuro o raciocinio não revelaria! Que conclusão nos é forçoso tirar d'esta [.): que □.

Sursum corda! Deixai fallar n'Allemanha, na Inglaterra, na França. Deixai que hoje seja d'elles. Amanhã será nosso. E o amanhã que será nosso será maior, mais distante[?), mais fundo[?),que o reles e ignobil hoje ainda estabelece.

Em nenhum outro poncto se dá forma literaria comparavel a esta, que é nossa. Amanhã outra forma social se dirá comparavel áquella que nossa será.

[55A-9]

[s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]

Artigo

Sursum Corda!

Busquemos o que em todas as renascenças de povos é constante
e □

□. É a literatura. Eis, portanto, o verdadeiro critério
sociológico.

De mais a mais ha outra prova. Os povos valem pelo que
deixam: o nome na historia e na litteratura. Outra grandeza não ha.

[125-8 e 9]

s/data]

[Ms.]

[s/atrib.]¹

Laus Europae – Laus Olisiponis

[•] vita religioque

Findem novos poentes! Raiem novas auroras! Novos olhos nossos, emudecidos de alem, fitem paisagens novas, que as nossas almas designam a ser²! Novos sentidos, que os da vida não bastam e os do sonho são poucos! Novos modos de arte que a prosa é reles e o verso é vil. Novas descobertas, para que o novo Gama não nasça em vão. Um novo Deus para que o possamos adorar! Uma nova vida para que dignemos viver-a! Um Mistério maior, que o do Universo é quotidiano e pequeno!

Salve, novo Shakespeare! Ergue-te, novo Napoleão! Novo Cristo, para de novo originar novas origens e de novo pregar a Fé Última e Fatal! ³

Hosanna pelo Grande Gama vindouro, ainda que haja de ser um de nós! Prepara as vossas almas para lh'as lançardes no caminho que elle vos ungirá de pisardel-as. Prepara-lhe altares, o Imperadores! Emmudecei de medo contra a vossa e Sua grande Renascença futura!

Fazei [] dos nossos versos, ó cantadeiras da Vida; [••] para nós elle não morreu, e acolherão O Vindouro! Messianismo novo! D. Sebastião que virá de noite, quando houver muito luar! Prepara-lhe a

¹ Este texto, muito ao estilo do *Ultimatum*, pode, provavelmente, ser atribuído a Álvaro de Campos.

² Variante sobreposta a “ser”: “existir”.

³ Entre estes dois parágrafos, o autor escreveu o seguinte: “Laus etc etc”. Será apenas um auxiliar de memória para depois acrescentar o texto completo ou a indicação para que se repita “Laus Europae, - Laus Olisiponis”?

entrada no seu Palacio, ó novas Musas Submissas. Tu, Apollo, serve-lhe de escudeiro e honra a tua divindade sendo-o.

Quebrada a cruz de Christo, cumprindo o symbolo do divino, cairá pelos caminhos a estetica [...] antiga. A crença-nada¹! A Vida-tudo! A religião- eterna. A arte-creacção e basta!

¹ Variante sobreposta a “crença”: “Fé”.

Epílogo

[14²-69e 69^v]

[s/data]

[Dact.]

[s/atrib.]

Pouco ha que dizer, como explicação antecipada d'estes poemas em que se resume a historia passada, e a promessa da historia futura, de Portugal. O pouco que se dirá porventura se sentiria a falta para o entendimento de alguns poemas que em si mesmos, para alguns leitores, não conterão a propria explicação.

Logo no primeiro poema se falla de trez nações, como se em Europa não houvesse outras. É que a civilização europeia é criação de essas trez, e só d'ellas, não sendo as outras mais que distribuidoras d'essa civilização fundamental e creadoras de elementos secundarios d'ella. Foi a civilização moderna creada pela concentração e europeização da alma antiga, e isso foi obra da Italia; pela abertura de todas as portas do mundo, e o descobrimento d'elle, e isso foi obra de Portugal; e pela restituição da idéa de Grande Imperio, e isso foi obra de Inglaterra. Tudo mais é de segunda ordem.

Notar-se-ha que se considera a Historia de Portugal como fechada nas duas primeiras dynastias, dando-se como não existente a dos Filippes, a dos Braganças e a Republica. Assim é. Estes trez tempos são o nosso somno; não são a nossa historia, senão que representam a ausência d'ella.

Não são necessarias mais explicações. Quem não comprehender qual é a Terceira Ordem que, na sucessão do Templo e da de Christo, succedeu a esta ultima, como ella succedera á do Templo, não pode comprehender ainda que se lhe explique. E quem não comprehender porque razão entra ali nado António Conselheiro, que ergueu o estandarte do Imperio contra a Republica Brasileira, no decurso de

uma obra, a que faltam tantos vultos aparentemente, e na ordem humana, tam superiores a elle, também não comprehenderá melhor quando se lhe explicasse.

Quanto está, tanto basta. Do resto, se dirá como no Evangelho, “Os mortos que enterrem os seus mortos”.

Fotocópia dos testemunhos originais

ÍNDICE

Gênio	417
[125A-4 ^v]	418
[125A-4]	419
[14E-10 ^v]	420
[125B-20]	421
 Bandarra, Profecias e Quinto Império	 422
[125-1]	423
[125-52 e 52 ^v]	424
[125-29]	426
[125-37]	427
[125-28]	428
[125-67 e 68]	429
[125-19]	430
[125-71 a 84]	432
[14 ² -66]	449
[125B-15]	450
[125-30]	451
[125-45 a 50]	452
[125-51]	458
[125-12]	459
[125-93]	460
[125A-99]	461
[125A-93 e 93 ^v]	462
[125B-64]	464
[125-16]	465
[125A-37 e 38]	466

[125A-53 ^v e 54]	469
[125A-49 e 55]	471
[125A-61 a 82]	473
[14 ² -66 ^v]	495
[125A-50]	496
[125A-15 ^v -18]	497
[125B-62 a 62 ^a]	502
 A Cronologia das <i>Trovas</i>	 503
[125A-22]	504
[125-34 ^v]	505
[125-24 ^v]	506
[125B-47]	507
[125B-66]	508
 A Nação da Língua Imperial	 509
[55-27]	510
[125B-2]	511
[55H-63 e 63 ^v]	512
[125B-7]	514
[55B-87]	515
[125B-64 ^v]	516
[125B-14]	517
 O Império da Palavra em Português	 518
[55F-49 e 49 ^v]	519
[88-22 e 23]	521
[88-24 e 25]	524
[14 ² -9 e 9 ^v]	527
[14 ² -20]	529

[125B-4]	530
[14 ¹ -10]	531
[88-20 e 21]	532
[14 ⁵ -74]	535
[55A-2]	536
[14 ² -64]	537
[55F-59 ^v]	538
[55L-60]	539
[14E-55]	540
[14E-54]	541
[55B-72 a 78 ^v]	542
[14 ⁵ -100]	556
[55A-9]	557
[125-8 e 9]	558
Epílogo	560
[14 ² -69 e 69 ^v]	561

Gênio

125A-4v

O human mais completo e o que
 oremos em si - por analisar del -
 As duas partes a pa, fada, mi,
 As humores em um. Si des, com
 o accion. e outro dia, por del
 - pp. (e o indistincto e as reflexões
 no. ^{no. ^{no. ^{no.}}} ^{no. ^{no. ^{no.}}} ^{no. ^{no. ^{no.}}} ^{no. ^{no. ^{no.}}}
 Lo ha, por perda por si, com i,
 lta em um.

Sígnas do Tempo.

Elhe Inesberta, p. 261 et seq.

p. 255 (hydro. avôes, e matracas).

241-242 - Propheta da feira

N! (244-222 - Cartas de S. F. de Paula)

1910 - 1924

1924 - 1934

(Pastor Angliano "e" de Malachias.)

210-211 - Q. Imp. sec. Daniel.

1736

174

204-205 - A "muita variedade de"

Apocalypse. (1260 dias no deserto)

1139

1260

= 1260 annos, e pastor do nome
mento do Filho Varão).

2399

A que tem contatos com o atual
do mundo físico a mente analoga ao que
diminui no, e qd, a se natureza e
delevar ao no campo e praxismo. Não
se refiro a outras lappat a certos
muito, que parte da propagação para os
partes a síntese analoga - para a natureza
disparada - pelo sacro inferno a
disparada conhecida - mas a natureza
mentada a quem lappat os devotos
speculação na analogia, se o o do do

the forceful presentation of the inhuman and the human pre-
 XXXXXXXXXXXX

the inhuman presentation of the human, and the human pre-
 sentation of the inhuman:

Genius is very easily confounded (confused) with forceful
 oddity; on one side, and extreme intellectual skill, on
 the other side. We have in Portuguese two words which are
 both translations of the single English word genius -
 genio (which is genius proper, in the high sense) and in-
 genho, which means the simulation of genius by the use
 of extreme intellectual, but not then intellectual,
 skill.

Bondarra.

O genio é o conseguimento, pela intelligencia racional, de que é proprio conseguir só pela ~~intuitiva~~ intelligencia analogica ou intuitiva, e, por outra, o conseguimento pela intelligencia intuitiva de que é proprio conseguir só pela intelligencia racional. Tem-se dicte, muitas vezes, que o genio é como um prenuncio da humanidade futura. Mais justo se fêra dizer que é um prenuncio do estado futuro da humanidade, em que se opere a fusão das duas intelligencias, ao mesmo tempo que se opere superiormente a vera fusão, no novo Christo, das duas Naturezas.

Para conseguir, pela intelligencia racional, o que verdadeiramente só a intelligencia intuitiva consegue, é preciso attingir um estado de intelligencia em que (1) se vive na abstracção com a mesma vitalidade da alma com que se vive no concreto, (2) se consiga raciocinar sem preconceito nem prisão a pessoa, fazendo a razão, não, como no homem natural, por domineidade que este, a serve instintiva esclarecida da razão e do desejo, senão, não só a dominadora ~~instintiva~~, mas a liberta d'elle, (3) se possa imaginar com a intelligencia,

(3) se erga a intelligencia acima da unidade, vivendo a contradicção logicamente - como começou a fazer o Hegel, seguindo de longe, e com maior monta, o traço dado, um pouco occultamente, mas tambem um pouco empiricamente, por Heraklito.

Bandarra, as profecias e o
Quinto Império

175-52

Introdução - O
que D. Rui diz

I - Destino
Suas Troas

II - Destino de
Portugal

III - Accidentes mar
visíveis d'ora
destino. portos
de Europa.

IV - Perigos graves
para Portugal

V - Mal da curia
com (ou sem) algar
por portos e de

125-2
II - Fecho. Schuas
perthugue -

Int. Conto o Bandeira o Sinto o Pêto
e o puto ~~contado~~ sem data.

1. Conto o Bandeira os ~~contados~~ e não
de.
2. ~~3.~~ Conto o Bandeira os ~~contados~~ de ~~luzes~~
de luz e de luz o Pêto.
3. ~~4.~~ Conto o Bandeira os ~~contados~~ dos ~~spinto~~
putos ~~atou~~ ~~relax~~ ~~de~~ ~~reunio~~ ~~de~~ ~~Pêto~~.
4. ~~5.~~ Conto o Bandeira ~~pe~~ ~~perio~~ ~~amigos~~
a ~~meu~~ ~~de~~ ~~and~~ ~~puto~~, ~~a~~ ~~planta~~
~~de~~ ~~meu~~ ~~no~~ ~~meu~~.
5. ~~6.~~ Conto o Bandeira os ~~contados~~ ~~contados~~
e ~~pe~~ ~~de~~ ~~caem~~ ~~de~~ ~~meu~~ ~~de~~
Pêto.



125-28

I. *Intestines* fine.

II. *Intestines*

III. *Intestines* }
 IV. 1st Int. }
 V. 2nd Int. }
 VI. 3rd Int. }
 VII. 4th Int. }
 VIII. 5th Int. }
 IX. 6th Int. }

X - *Appendix*
 (a) *Intestines*
 (b) *Northampton*
 (c) *Intestines* & *San San*

B.S.

125-67

1. A propheticia é
uma visão do futuro.
2. Como o futuro não
é presente [nem ao
olhar ou sentir] não
pode ser visto com
presente.
3. É visto, portanto,
refletido no presente.
4. Refletido no
presente que é
interpretado nos
termos do presente.
5. A visão do futuro
é por símbolos -
translata sempre.
6. Os símbolos são
confor o olhar
e sentimento.

125-68

7. Continuação
Symbolis in
Ceteris

8. ~~A. p. p. a~~
lingua purpurea
una lingua in
indivisa

9. Avisa p. p. p.
incarnato p. p.
sempre no assumpt
e f. p. p. p.
quanto as de-
fate.



[125-19]

125-19

Bombardier

DEZEMBRO 25 QUARTA-FEIRA


FERIADO

Tudo as coisas vendendo a
milhoes, a vista, mas não a prazo.
I guess a Spade has a point
as fact is the fact

Os fatos mostram que
proprio a escatim, com
fatos compreendemos.

RECEIVED

[illegible]

Embora os dois ~~comentários~~
por o primeiro (uniquista), que é,
claro, um tal-o-o-oso, que a' ~~outro~~
foram,  um ~~ou~~ ^{ou} ~~profundo~~
em parte

Não querendo, e com a, explicação
 o por aqui as pessoas, ou como
 o seja; mas, pois, um facto pro-
 tecto ao ideal ou mesmo ao
 facto como bem explicado, e
 como uma vez explicado por todos
 e conhecidos; e como, depois,
 se interpreta.

Porque razão tomamos tão
 depois por completo, e em tão
 curto? Não porque interprete ou
 a não de-entre-mão? Tão logo,
 enfim, e muito, e admirando
 o estado da linguagem
 popular, que a toda a maneira
 mostram que o papel completo
 não é o por um objecto, ou
 a regra interior a natureza do
 f. o objecto, e, por fim, que
 há lá (embora a sua ação
 seja de um) pelo qual a popularidade
 a regra, e por a interpretação, para
 se a-vir o rei, tem por fim
 alterar, mesmo leis.

Este libro puebla. porque
 no es un - en el momento, por
 ella con, en la - por con
 un ji' a una carta a la misma
 carta la primera oferta, a
 Embudo, otros en ji', pero
 dentro de un tiempo no futuro,
 no ~~for~~ ~~ver~~ a los mil
 a de El de Don
Shutei, como dice, futuro
 impuso a Shutei.

Shute, name sub, future
Imperial Museum.

E a primeira coisa que
 a interpretação nos dá é a certeza
 de que há um sentido, e
 o que esse sentido é, quando
 se trata de um texto.



Some minor. well, it
 a paper, in case of the
 information, etc., etc.
 but they as before are for
 in the latter case are
 treated, not as per the
 a paper in the case of the
 but in the case of the
 a paper by the person
 for the case of the
 also known, in order
 result, in order to
 photo



125-75
 125-75
 125-75

was perhaps a Daneborn,
died a 20, about 1800.
He, was a teacher. He
interpreted a war a century
in 1800, a 20, and a 1800.
He.

[illegible]

tempo.
 Me abstenho, tub., e assim
 p. a cada pouco das
 usas e aplica-
 interpretação terramas. [Quintana
 esta prova, que a multa
 p. a cada indivíduo, meu
 a vera prova -
 + 1 - i for bonha u figura;
 - a pe, me u o pe -

to find a way out - in
the future they are
very poor, and I
am sure in future
I will be able to
do it.

ÓLISPO

APARTADO 197

LISBOA

6

125-76

É possível agir antes
da 1ª sessão a uma hora
aproximada. Não importa
que sejam muitos os

que a 1ª sessão
é que a 1ª sessão
aparece sempre 3 vezes;
mas se houver um tempo, 3
tempo, pouco, depois de
acabado;

Por o primeiro estágio
a 1ª sessão a primeira da
sua primeira a 1ª sessão
mesmo; por o segundo da
primeira sessão; por o terceiro,
a primeira 5 vezes



74

Douçura e ~~luz~~ fides,
 que vem, com a ~~interpretação~~, e
 a ~~Sanctidade~~. ~~Interpretação~~ "per,
 por ~~uma~~ nem todos ~~estão~~ d'elles.
 O que ~~impõe~~ e' por ~~um~~ ~~poem~~
~~poem~~ ~~linhage~~ e ~~profetas~~,
 a quem elle deu a ~~fundamento~~
 e ~~união~~; que ~~tudo~~ a ~~referencia~~
 as ~~suas~~ ~~construções~~, e
~~per~~ ~~estes~~, ~~sobre~~ a ~~Paraph.~~ ~~tem~~
 as ~~at~~ ~~de~~ ~~as~~ ~~operações~~ ~~em~~
~~previsões~~ ~~do~~ ~~estes~~, ~~em~~ ~~Paraph.~~
~~de~~, a ~~Sanctidade~~ e
~~Sanctidade~~, ~~nem~~, ~~por~~, ~~per~~ ~~estes~~
~~partes~~ ~~em~~ ~~linhage~~ e ~~profetas~~,
 em ~~agora~~ ~~estão~~ ~~em~~ ~~compos~~,
 em ~~poes~~, ~~em~~ ~~tem~~ ~~compos~~
~~aproximando~~, ~~em~~ o ~~modo~~ d'elles,
 a ~~confirmação~~, a ~~mais~~ ~~aproximando~~
~~por~~ ~~uma~~ ~~de~~ ~~antecedentes~~ e
~~estados~~, ~~per~~ ~~em~~ ~~tem~~ ~~estados~~.
 a ~~ant~~ ~~em~~ ~~per~~ ~~estes~~ ~~as~~ ~~operações~~
~~em~~, ~~estes~~ ~~em~~ ~~Paraph.~~
~~de~~ ~~de~~ ~~em~~ ~~linhage~~ ~~profetas~~, ~~em~~
 (over)

125-77v.

elles cesso a fazer de um novo
proprietario, ^{mas} para apparecer
o outro, q' apparece, de contin
spontaneamente (em de shom), por
que em ^{estes} ~~estas~~ ^{as} partes d'ellas
o q'elles volue falo novo, e
a outros a tempo sem
relat, ~~de~~ ~~um~~ ~~proprietario~~
as mesmas indies.

OLISIPO

APARTADO 197

LISBOA

Como Jorge, se fidele
 em amor. e se fidele
~~se fidele~~ se fidele de um
 vagem, ele repete -
 Espera, a Capi, a Fina
 Com Emberto, se n
 trou
 repete o imprio.

Tanta uni e se, em
 a W- J'eleu, e o camo,
 pra um Pano repete. e
 pela: a alpele, ~~se fidele~~
 di um repis nos ~~se fidele~~
 a Hispania, a Repu
 e a fura, pira em elle
 Com fentens a orini
 O. juvenar e a capi
 em us; o capi, pira
~~se fidele~~ ~~se fidele~~ se fidele
 de rei, e me me huple se
 a la rep, pira e pira de
 se fidele o se fidele huple
 se fidele se fidele.

12

Conten elements constants
 Contem a regulati si Provi-
 am-jup: o lea, a impend
 pop, man, tura (contem
 a vici, pi (vici) + etc, pa
 rini, pa at notacurges etc
 pop, iurus viciand o
 pa viciand a viciand pa a
 tura cat un viciand o viciand
 no curu si viciand viciand
 putand




125-23

Part II

13

D -

Cum a poplu i incontinenti,
 zoni ha unita pe caruara pe
 una parte de tura, pe-
 fundat a una poplu
 alt. Cum interpretat-
~~pe~~ Cum, tabe, a
 interpretat, i' ope tupa,
 h' pe laore saute a
 Me un reparece a tupa,
 pe cula Tura, cal a
 ope a tupa, a
 a 3 tupa reparece.

Pri reparece, metat
 de tupa a interpretat
 de mare pe ari clare
 metat va metat a tupa
 a reparece de poplu



Pace a Tura a Tura

Sum, unu a tupa a
 Part, a 1866, (Pace a Tura a Tura)
 a a tupa 1866 (Pace a Tura a Tura)

And tudo por uns refreios
 ou a auto, por o o auto, ou
 ou a Tera o auto ~~simples~~
 ou subtrair de alguma coisa,
 apito a auto, e por os
 autos, por por de se jipe
 por costumes a auto ou
 o auto (por o o auto),
 5' de

Lembre-se no ar, e
 Pute hoje por con-
 fusão e tempo ou
 1/2 de tempo de Tera.

Quando puto de um
 "de" ou não o auto.

O crescimento de
 puto ou puto
 paritipi o auto, por
 ou auto ou auto fora
 por, 5' de tempo

OLISIPO
 APARTADO 197
 LISBOA

125-84

No. 100 de Appellat no. 100
de Vaux copier no.
copier, apier, ; avec
une et copie en plan
cote.

L'usage en ditans

A. p. 1. 13 no. de
cote. p. 1. 13 no. de
cote. p. 1. 13 no. de
cote. p. 1. 13 no. de
cote. p. 1. 13 no. de
cote. p. 1. 13 no. de



Edições trasmontanas, para abover
 as litteraturas estrangeiras.

É permittido alterar? Com
 publico attento. É premi mucho
aproximar para o fora fazer.

Apud litteratura po
 (1) cria de 15 anos, (2)
reflexão em cho o redacção em
no a "vulto" a em dos opos
de pendurara.

O acto do navegantes fu
um acto symbolico, o reflexo
no inferio o restu superio
Portugal. E. Baumgartner em
o que foi permittido

B5 A5

Ver 2

A5 B5

Adenton

125 8-15

- ① Nesta dedicatória após o Re-Barre figuradamente, descreve-se
de para símbolos os corpos de um número ^{cerca} de que natureza
conhece e compõe as ouros tuas, e história por antecipa-
ção o poder e força de accustação que elles têm a ter.
São de tuas, em outras, enadadamente expressos, são por
⁽¹²⁾ compósitos, o pa nai dei, pague e reua entre tuas e
queros impars com os pa nai e forma altos naturais.
② A 1.ª tuas o puramente dedicatória. Na 2.ª pa o symbolo
appeare: (1-4)

125-45

ha promissas interpretadas, que
excepcionalmente a por necessi-
dade do assumpto, e' estro-
fotiva, refere-se o Bandarra
a el-rei D. Manuel o pri-
meiro, que foi o quinto rei
da dynastia de Burg., e
recomen depois de morto el-
rei D. Joã o Segundo, a
quem succedeu. Pode pare-
cer que merece reparo
esta allusão ao passado,
sendo que, de mais a mais,
a effz "haveris de ser" o não
indica, nem a permittir, ne-
rão que de todo o exclua.
Diz Bandarra, porém, o
neste mesmo corpo da, nos
terra, ainda por fim d'esta
introdução.

Tudo tenho na mente,
o passado e o futuro,
pelo que subtilmente, ~~mas~~
digo o lugar proprio para
nada desfaça, mas indica
que nem em todos os pontos
d'esta canção ha sempre de

deduzir a suposição de
um sentido ~~por~~ inter-
specção. Accresce, ~~que~~
ainda que não bastam
para justificar a allusão
o seu ~~pe~~ inimitável lugar
nesto plano, que como
Baudouin não se vai
relatar o passado, o presente
e futuro, tem que ac-
cumular as suas palavras
mais as que deviam ~~ter~~
~~seu~~ para dizer: ou
que ao que ~~per~~ inimitante
tem que mencionar.

Pouco diz "basta de ser?"
o que, estando certo para
a 2.^a e 3.^a interpretação,
que são as que pretende
descrever-nos (supponer).
já o não está intima-
mente para esta 1.^a,
que tem, porém, de
figurar nos termos porque
os 3 períodos de culmina-
ção nunciam, para

os dois últimos das 9 vers.
aqui perpetua, tendo por
figuras o Sr. embre-
penado, para a história
fazi inteira.

Na segunda interpretação
allude o Baudana, com suas
consequências visíveis, a do
Sr. D. João o Quinto, que
succedeu a seu pai. o Sr.
D. Pedro ^o ~~o~~, depois
da morte d'este.

A terceira interpretação
é futura ainda para nós.

Pode perguntar-se que
similitude existe entre
D. Manuel e D. João o
Quinto. Existe a de serem
ambos reis, as influências
nos, cada um de sua
grandeza; nem falta a
similitude mais da
serem grandes, cada um
em seu modo, sem que
a grandeza possa ser
das nos pensos. Consi-
derando com o recordo de el-
rei D. Manuel o rei

abriu o mapay de l'm.
 l'al. depois os vestimen-
 tam estrangeiros e fizes
 os magenta do b'ban-
 l'imo.

No decurso das inter-
 pretações, que sempre se
 faz, se v'ra' p'p'ra
 f'und' o Bandama em
 D. Manuel e em D. Jo-
 o B'ante este cupo dos
 nos p'p'rios. Apri-
 si vale a pena advertir
 que não f'und' nelle
 stas p'p'rias, no sentido
 que é de de dates in-
 dividos nos annos i' stas
 res que temos que contar
 quaz por annos e por
 alguns se ignora alguma
 do temo d' stas scribas.

Nestas l'itras que apri-
 p'nta indica que é a
 parte cupo dos temos que
 o Bandama temo p'p'
 fundamente stas nos

propheticis. En es autos
 corpos, e qual per per
 aji e ^{traição} ~~tema~~ d'ellos.
 não levanta o Bandeira
 por padrões e pueres e
 neurachos. O mesmo, sem
 dúvida, para este ou terceiro
 figura d'nte interpretação.
~~promissão~~ que não tem
 ligação intima, em sentido
 verdadeiro, ou por, por
 cap, o Simbolito o
 que abusivamente se
 equiparava a ser por
 tripam uma pauc
 extensa a mo ~~causa~~
 determinação.



II-2.

125-51

1. Com respeito a D. Branniel I.
 Ainda a razão de ser (tomo)
 está por aparecer, já vos vejo
 erguido cedro, porque estando
 no passado já está erguido;
 mas não é ainda esclarecida
 a razão de ser (tomo), por
 é a natureza imperial do
 povo português. E não é
 ainda esclarecida porque
 não apareceram ainda o
 verdadeiro imperio portu-
 guez, o qual o imperio
 de descobrimentos e de
 conquistas não foi mais
 a anterior, a mesma
 projectada adiante.
 Pouco vale de chefe a
 chefe a não pensar, porque
 a grande honra não
 se acumulam.
 Exame o tom médio
 do o vultus, por é o exame
 foi o único meio visível
 da razão de ser do imperio
 português.

2. João V. ^{um século} reumatismo as
noças antigas instituições publi-
ticas, puzer depois d'este
reunido nos freios coronados
côrta, vna, vna o Constitui-
cionabilismo, as côrta futuras
do regimen liberal.

Sidoni, em que reumatismo o
instituições liberas, puz,
Constitui no instituições e
prolongando na república,
monarchia no opinto popular
em o monarchia e libera, apor
a pol as liberas na
turanca definitivamente
univerais na paiz.

O Constitui Constitui, reumatismo
De toda a con e re
Partid. Apoi reumatismo
tem o sentido Constitui.



125-93

Nesta Sessão (5^a) a Bandeira refere-se
apenas a fatos materiais, concretos.

Com D. Adolpho, por regular, desappa-
receram: (1) a Independência
Portugal, (2) a sua fronteira, (3) a sua
compreensão - pois a sua se com
distinções por se afastar da sua
para haver uma idéia e, mas
as outras - em parte, pois muitas
haverão por se repetir, lá com
solução, por se repetir.

- 1888 - (1) O Sinto Oratório & números
(2) O Sinto Oratório & números
(3) Números.

1402 - 1578 -	1402 - 1640 - 1878
1464 - 1578 -	1464 - 1578 - 1792
1412 - 1578 -	1412 - 1578 - 1744
1350 - 1578 -	1350 - 1640 - 1930

{ 1402 - 1578 - 1734
{ 1464 - 1640 - 1816
{ 1350 - 1578 - 1800
{ 1412 - 1640 - 1868



Sebastianismo

125A-99

1. Metaphysica do Sebastianismo.
2. Ethica do sebastianismo.
3. Politica do sebastianismo.

Educação do sentimento sebasti-
anista:

- (a) Creação da fé sebastianista
(do Bandeira ao novo deus).
- (b) Creação do sentimento
sebastianista (de António
de Almeida ao sebastianismo).
- (c) Creação - corrigida após -
do attitude sebastianista.

[125B-64]

125B-64



Onde aparecerá e quando?

Quando nas horas apuradas e quando
o tal aparecer no Ocidente e o Oriente o
espere.

125-16

Pa fini hienhem. ci is que ce esthem
 com estes assumptos, que hien na
 poffe de noutre sempre rega amim.
 Au plus profond de l'Occident d'Europe
 se finira par un jour, au point notre
 Qui para oie.

L'incertitude a fin finis de l'Europe
 este "plus profond" le sein occidentale
 de l'Europe.

No esquema espiritual, a Féria é legitimamente representada pelo Ouro; Roma, que deriva ~~da~~ ^{da} ~~cultural~~ ^{cultural} espiritualmente da Féria, pela Prata, que ocultaamente procede do Ouro, por degeneração, assim como, no mesmo sentido, a Lira, regente da Prata, procede do ouro. Ambos metais são simples, ou puros. O terceiro metal porém que é bronze (pois é enxada ^{traição} zinco) e já, não um metal simples, mas uma liga ^{de estanho e cobre}. É que o Império Christão era uma liga de temporal e espiritual; ~~e em~~ no seu metal representativo figuram pois Júpiter, regente do estanho e ~~o~~ significador do poder temporal, e Vênus, regente do cobre e significadora do poder espiritual, abutidos pela sua regência do signo de Balança. Este signo, até, significa o Amor, sendo pois que muitos tendem a dar lugar de Nozareth como nosent em Antiochia



A materialidade do Império
Europeu é representada pelo ferro,
que em si, e em seu derivado o aço, é
o mais útil de metais - símbolo appro-
priado para um período em que o
desenvolvimento da ciência e das
suas applicações haviam de ser
o phenomeno distinctivo.

Este Império avistura-se depois
com o barro, porque a civilização
científica, pelas suas applicações,
torna-se extensiva a todo o povo -
o barro - e com elle uma lei, por
o povo é incapaz de ciência em
de livre pensamento, isto por o é
de pensamento.



I

Narra²² no segundo capitulo do livro de
 Daniel que no segundo anno do reinado
 de Beluchadnezor, ^{seu p. babilonia} este "sonhou sonhos, com
 os quaes ~~seu~~ seu espirito se turbou e o
 sonno ~~de~~ de apartou d'elle". Chamou o
 sabio e ^{os magos} mestres do ^{seu reino} ~~seu corte~~ e, como hu-
 vesse esquecido o [mesmo sonho] que sonhara,
 lhes impoz, sob pena de ~~morte~~ ^{que} ~~que~~ ^{dissem qual}
~~revelassem~~ o sonho que tivera, e não só
 o sonho, mas tambem o sentido d'elle.

Nenhum o pôde fazer. Deus, porém, tudo
 revelou a Daniel numa visão nocturna. Na
 o sonho era este. Via o rei uma grande i-
 magem, admiravel de bulto e pavorosa de
~~figura. A~~ ^{figura.} ~~seu~~ ^A cabeça era de ouro fino,
~~seu~~ ^{peito e braços de prata,} a barriga
 e as coxas de ~~prata~~ ^{ferro}, as pernas, ~~de~~
~~ferro~~ e os pés parte de ferro, parte
 de ~~ferro~~ ^{ferro}. Viu tambem ^{em uma montanha} que ~~se~~ ^{foi} talhada
 uma pedra, sem que houvesse mãos
 que a talhassem; e esta pedra ^{reis} ~~vendo~~
 bater nos pés da imagem, que eram de
 ferro e ~~ferro~~ ^{ferro}, e o ~~ferro~~ ^{quebrar}. Então ~~se~~
~~comidam~~ ^{se} deram a imagem, e
 successivamente cahiu o ~~ferro~~ ferro.

o ~~pedra~~^{pedra}, a prata e o ouro. Caíram
e se quebraram e desapareceram, como
pó que o vento levasse. Então a
pedra, que quebrara a imagem, se tornou
uma grande montanha, e encheu toda
a terra.

Fôra esse o sonho, e Daniel o inter-
pretou assim. Elle, ~~que~~^{que}, era a cabeça
de ouro. Depois d'elle vinha um segundo
imperio, de prata; depois um terceiro,
de ~~bronze~~^{bronze}; e depois um quarto, de ferro.
Este quarto, porém, se dividiria em
um duplo imperio, de ferro e de ~~ferro~~^{barro} -
forte por ser de ferro, fraco por ser
de ~~ferro~~^{barro}, instavel porque com o ~~graco~~^{graco}
ferro ~~não se~~^{se} liga com o ~~ferro~~^{barro}, nem
com elle faz firmeza. Nos dias d'este
quarto imperio ergueria Deus um quin-
to - aquella pedra arrancada da mon-
tanha, sem que nêa alguma a ar-
rancasse - e este destruiria o outro
quatro, e ficaria para sempre. "E",
disse Daniel, "o sonho é certo, e o
sentido d'elle seguro."

II

Toda profecia tem, por uma regra cujo fundamento não vem a propósito ~~uma~~ ^{três} interpretações diferentes, cada uma em seu nível, e todas ellas verdadeiras, cada qual no nível que é seu. E ^{que se} ~~o~~ representa simbolicamente pelas ^{três} ~~partes~~ da tripeça.

No caso de uma profecia ampla e profunda, como a que se contém no sonho de N., ~~a~~ a tripla interpretação é - material, ^{espiritual} ~~material~~ e ^{divina} ~~espiritual~~. Segundo as ^{três} principais ordens do ser manifestado, ou, se se preferir, os ~~três~~ planos da ~~realidade manifesta~~ do mundo manifesto.

A interpretação de Daniel é a material, e assim começa, directa e imediatamente, no mesmo rei que sonhara o sonho. Daniel, porém, não definiu o que seriam os quatro imperios que se seguiriam ao ~~do rei~~ ^{do rei}.

4

que fôra a da Babilônia. Não fez mais
 que dizer que as quatro divisões da
 figura representavam imperios, e
 que o primeiro, o de ouro, a cabeça,
 significava o de N. Dito isto, tu
 mais segue corollariamente, salva
 a indicação de que a pedra, que
 extranha e opposta á figura, a des-
 troc, é um imperio Também - o
 Quinto Imperio.

14

A interpretação corrente e material,
 a que toma por ponto de partida a
 attribuição do ouro a Babilônia, at-
 tribue a prata ao imperio medo-
 persa, o ~~ouro~~ ^{coBRE} a' Grecia e o ferro
 a Roma. Resta saber qual foi, e, ou será,
 o Quinto Imperio.

42) ~~45~~

^{de mais}
 Não há razão para se discordar d'esta
 attribuição tradicional. ~~Hoje, de facto,~~
 poucos duvidam a attribuição de um
 imperio material a Grecia, cujo impe-
 rio foi (e é) ^{mais propriamente mon-}
^{e portanto, não se permite mais a interpretação.}
 tal, ~~mas~~ ^{o brilho e a influen-}
 cia - em si mesmas, materiais - do
 imperio de Alexandre - ~~base para~~
~~que em certo modo fôra, como a~~
~~grande acção commercial da Grecia,~~
 tornam plausivel accreditavel a attri-
~~buição.~~ ^{2.ª Grecia} ~~Hoje,~~
 attribui-se um imperio material. ~~Hoje,~~
 contudo, quem, ^{baseado} ~~fundado~~ na razão de
 que ~~nenhum~~ ^{qualquer} ~~em ambos~~
 dos fundamentos citados se pode at-
 tribuir a Grecia um imperio ma-
 terial

num ponto, porém, pôde surgir, e de
 facto ^{se} surgir, uma dúvida. Allega-se,
 e não sem fundamento, que se
 trata, neste caso



125A-67

IV6

Seja como for, o eu que não se du-
vidas, é que o Quarto Império é o Im-
pério Romano, ~~o Império Romano, que o~~
~~nome não se disputa: é em Roma que ele~~
~~se revela e em Roma que o conhecemos.~~
E, aliás, ^{o facto} o que nos importa, ^é saber
de qual é o Quarto Império, ^{abito} podemos
procurar o Quinto, nada, nos interes-
sando já, senão especulativamente, que
houverem sido os três anteriores, primeiros.

pois, muito embora mais propriamente
lhe chamássemos Império Romano, o certo é
que ^{for} em Roma ^{que} se revela, e em
Roma que o conhecemos. O mesmo
símbolo, aliás, claramente o confirma.
O ferro, firme e sólido, perfeitamente
representativo a Roma, ^{para o} ^{Império Romano}
foi ao Cristianismo, ^{que} ^{Quinto Império}
ao espírito Romano, o ve, para o
lado material, é ^{for} ^{Império Romano}, por isso mesmo
que é espiritual. E nessa união em
lugar consistiu a fraqueza do Império
Romano de Roma.

125A-68

7.

Mas, neste nível, não creio que
 possa haver dúvida na identificação
 do Quinto Império: é, ^{patentemente} evidentesmen-
 te, o Império Inglês, o ~~Britânico~~
 Depois do Império Romano nunca houve
 no mundo poder material como esse -
 na população, na extensão, no com-
 mercio e em tudo mais quanto a
 palavra "material" compete, e, re-
~~fer ao Império Inglês - pois, de fato, o~~
~~palavra o Britânico incluem~~
 o Estados Unidos da América, não
 de origem e fulla inglês, ~~o maior~~
~~do Império - pois de fato~~
 há e não Britânico - maior ainda
 geral seu vulto, e, ~~até~~ ^{ainda} mais ainda
 a sua materialidade.

→ Os primeiros quatro impérios ^{no espaço} tem
 uma espécie de continuidade ^{geográfica}
^{phica} formam uma "figura": são
 todos impérios ou do Mediterrâneo
 ou indo ao norte. O Império Inglês
 é de fora, como a pedra que veio



~~mas, por muito~~ E' ainda, contudo, as
 paizs de falla inglez que a Maçonaria
 tem mais vulto: nos seis milhões de
 maçons, que ha ^{em} actividade no
 mundo, ~~em~~ figuram com cinco milhões
 a paizs de falla ~~inglesa~~ ^{d'agora} falla. ~~mas,~~
~~exista onde exista, e em que quantidade~~
~~maneira a Maçonaria, essencialmente,~~
~~anti-romana (em seu sentido),~~ ~~som o pe~~
~~ninguem tem devida a illuzão, e um~~
~~producto inglez, e a ritualização, como~~
~~o liberalismo, que tem de a ser.~~
~~E' em verdade, a Esprez de liberalismo,~~
~~a vnderania Esprez a hyfaterre, e~~
~~abris tanto quanto e a cuncta de~~
~~Esprez a hyfaterre e a hyfaterre.~~

A prophesia, neste visel material,
 ja de ha muito esta consummada.
 Materialmente, ~~ja a hyfaterre~~ o Imperio
 Romano ^{no seu seu fim} ja ~~caiu~~ ^{caiu}. DO Imperio ^{propria-}
 mente dito, não e ^{praez} ~~praez~~ ^{praez} ~~praez~~; po-
 deudo contudo ser-n- the como, por os-
 son do, ultima mente a queda d
 Sacro Imperio Romano, em
 com a plena emergencia d poder
 a hyfaterre e ---

~~Esse~~ da Egreja, o fim material sta' em 1870,
 com a queda do poder temporal do Papa, não
 só os pontos restricto e territorial, por não
 impôr e se pode crescer artificialmente,
 mas com a queda do ^{do} poder, verdadeiramente
 julgar, Temporal. Sua data marcou o fim
 de Roma como força politica. A força da
 Roma Catholica, ao ser força politica, é bem vista
 no mundo.

A pedra, o Imperio Romano, que se
 sua materialidade physical e natural e
 popular, ~~mas~~ ^{mas} toda que se se
 naturalis poze de liberalis esti-
 molois e individualis incivilis grandis. De
 vnos embe toda a terra. ^{Porém a statua e, em}
^{to d'elles, a parte fidei}

Quanto ao Imperio Romano como
 força mental e a Egreja de Roma como
 força spiritual, é esse outro assunto
 por ser sta' outra coisa. Não
 é mais a mesma em o statua
 com data, nem a Egreja Catholica
 em religio. E é em por se ver
^{change e até por talam e ci -}
~~tudo~~ a consideram da interpret
 do b. p. e de Dail e n. unil
 spiritual.



VI.12

Se abandonarmos a linha material
do imperio, para seguir a nossa linha
espiritual, e se considerarmos onde es-
tamos, isto é, em que civilizações, veremos
que o mundo ~~material~~ espiritual da nossa -
aquillo que tem forma o ~~princípio~~ ^{conceito} mental -
foi a cultura grega. O ~~princípio~~ este
entendimento, potente, é a força o
Princípio imperio. Para todos os cores,
tudo ^{parece} é confuso e indistincto: é, como
na ⁺ na Cabala, os reis e Esau
que reinaram antes do brado, os mundos
~~reinos~~ distintos antes da continuação
este universo.

A cultura grega é, substancialmente,
o individualismo racionalista. Para o grego,
o indivíduo é o fim da vida real; para
o grego, a razão é o juiz supremo de tudo.
A sua posição ante a vida é essencial-
mente especulativa e amoral. Por isso fun-
daram elle a critica, ^{as características são apolíticas} as características são apolíticas.

As lutas de fides ~~sucessos~~ ^{sucessos} ~~sucessos~~
como o nome ^{tempo} indica, o do
pictura



Reino vai o 'Sexto Mundo'.

O 2º Império a ser o Quarto, p.º o 1º
Império, ella mesma, tal qual como Sepis e
Renascença, progredindo a forma. Depois
socialmente pelo nacionalismo, que é a parte
do ^{superior} ~~superior~~ e intelectualidade pelo, toda polifor-
mação de vida e de morte, p.º a parte de
vida espiritual, ella títula ~~forçadamente~~ ^{forçadamente} p.º
fazer os materiais, p.º, quando não outros
p.º morte ou p.º pensar, sabemos p.º todos
que temos p.º ~~conhecimento~~ ^{visão}, e o ~~conhecimento~~ ^{visão} não
fazer não a única coisa toda do mundo,
~~que não~~ ^{que não} o único ~~efeito~~ ^{efeito} p.º consequência
~~consequência~~ ^{consequência} ~~atribuir~~ ^{atribuir} nos melle. Como,
possível, merecerá isto, ~~substituir~~ ^{substituir} ~~uma~~ ^{uma} ~~vchenna~~ ^{vchenna}
~~deverá~~ ^{deverá}, o nome de Império?

~~A facto o mereu.) Assim como cada
força natural e a effor, p.º senti-
mento e p.ºta ~~distinção~~ ^{distinção} e forças p.º
e anteceder, em cada imp- no effor,
em distinção e p.ºta ~~sentimento~~ ^{sentimento}, a p.ºta
que vive antes de ella. E este Quarto
Império, embora o não p.ºra, esconde
uma doutrina.~~

Vamos p.º cada império, as
seus temp p.º p.ºta ^{p.ºta} ~~antes~~ ^{antes} ~~características~~ ^{características}
e antes, os ~~vchenna~~ ^{vchenna} ~~leitura~~ ^{leitura} e com o 1º
Império, em relação ao Christo, os ~~vchenna~~ ^{vchenna}
~~succedem~~ ^{succedem} ~~succedem~~ ^{succedem}.

16.
 Vnus ^{o que} ~~que~~ ^{por uma parte,} a definiu, o Império
 Cristão foi a separação do temporal
 e do espiritual, a separação da Igreja
 e do Estado. No que indivíduos, pura-
 mente indivíduos, o homem é superior ao
 Estado e sem obrigações para com elle;
 no que cidadão, devia de ser indivíduo.
 Vnus ^{que} ~~que~~ ^{que} a definiu, por outra parte,
 esse Império foi o attribuir à revelação
 uma valia superior a' da razão, que não
 pode produzir as verdades reveladas, sen-
 ão, depois de reveladas, as possa de-
 fendê-las e esclarecê-las; e o dar à moral
 uma valia superior a' simples politica.
 Quando o Estado não obedece a fins mo-
 raes - quando Cesar não é Cesar, senão
 Nero - não lhe é devida obediência.

O Império Europeu, ^{com o} ~~com o~~ ^{com o} antes
 para com o anterior, expandiu e
 limitou este critério. A dualidade, que
 o Império Cristão abria entre o dever
 para com Deus e o para com Cesar, a-
 tribuiu a o Europeu entre o dever para
 com a fé e o dever para com a razão.
 Formou-se assim o espirito científico,
 que examina, medita, conclue, ~~conclue~~ ^{conclue}

qualquer espécie de matéria, como se a
fe não existisse. É um aspecto curioso
d'esta nova dualidade, a dentro do
mesmo indivíduo, e' ~~que~~ a dos poetas
cristãos em cathegoria que recheavam
seus poemas de figuras e assumptos
da mythologia paga. O exemplo, talvez,
mais notavel d'este critério, porque se
deu num espirito intensamente religioso,
e' o da elegia Lycidas de Milton, onde,
em tão curto espaço, Camões e S. Pedro
figuram lado a lado, um a seguir ao
outro.

Mas aqui, ao mesmo tempo que ha ex-
pansão, ha limitação, porque a fe
e a razão uma a outra se limitam: a
fe, ~~tem~~ na revelação, tem por sphera
legitima tudo quanto não pode ser os-
sumpto de sciencia, isto e', de observa-
ção e experimentação; a razão tem
por sphera legitima tudo onde se pode
observar e experimentar, e os dois.

Na sphera do Estado ^{o homem sempre} ~~abre-se~~ ^{abre-se} a
dualidade, como o Cristiano a abriu
~~entre o Estado~~ no individuo. ~~Abre-se~~
a dualidade entre a Moral e a Política:
por um lado,

Egual dualidade abstrai o Imperio Europeu na esfera dos deveres do individuo para com Cesar, ou o Estado.

Abstrai uma dualidade: expandir. Expandir, porém, limitado. Mas a Cesar o que é de Cesar está bem; não porém quando Cesar seja Nero. E assim não só o individuo se separa do cidadão, mas o mesmo cidadão se separa do subdito. Quando o Estado não obedece a leis moraes, não lhe é devido obediencia. Este modo de pensar é, como simples theoria, antiquissimo; como practica restrictiva, mais que antiquissimo. Não porémreis definitivamente a superficie com a Revolução Ingles contra Carlos Primeiro, repellido depois, e ampliado, pela Revolução Franza.

O resultado final d'este modo de pensar foi a democracia, que é o regime em que ^{se legitima} para garantia de que o Estado não vá contra a justiça, e contra a moral, a for dependes esse estado da vontade da maioria dos seus subditos. Successo o que succedeu ás instituições democraticas, o espirito democratico é hoje in-

Lo.~~Esta doutrina é falsa~~

Em todas as civilizações, porém, succede que o individuo que as representa é', adá o homem comum, ou do povo, mas o homem superior, ou do exal. O povo é sempre material e insignificativo - o mesmo em todos os tempos e lugares, ~~que~~ personamentos estanhos, salvo em seus gestos externos e mimicos, a toda civilização.

Succede, porém, que o Imperio Europeu, como por natureza envolve matéria que attrai o homem comum - possui por si matéria politica ou social - atrai o proprio povo e omni integre, falsa - fisticamente, com elementos inferiores na sua structure. É o barro pela mistura com o ferro e com po o ferro, afinal, a não mistura.

VII

O Quinto Imperio virá de fora - ^{talvez sem mão e arrancado} ~~arrancado~~ a pedras, ~~arrancado~~ da mesma montanha, que virá a pro-
bas, pelo pé onde bate, a statua
interna. Do principio ao quarto imperio
há continuidade espiritual, pelo des-
bamento, que vem, os criterios do

espírito, assim como, no arte universal, o material, havia continuidade por topografia - isto é, material - entre esses quatro períodos.

A pedra que viria, neste universal, a preber o Anath Imperio, e por elle a figura inteira, possui pois as características e sinais que se oppoem a toda a estrutura da estatua, mas principalmente a uma ultima phase em formacao - os pés de ferro e de barro.

Regras as ao mesmo symbolo, se fixamos quando se tratam do Imperio Anglo.

14²-66v

A primeira raiz é sempre
material, porque o anônimo
 pode ser 2', 2', 2' e fazer
 material, a pura beleza.

São dois os concorrentes em
 relação ao imperio futuro
 Europa presente - a Alemanha
 (que tem o poder e a cultura) e a
 Itália, por ter Dante. Os
 dois 3 anos juntos ao ~~efe~~
 longo império.

Considerando que o Quarto Império vem
"de fora", a primeira hipótese que ocorre
é que seja de uma nação estranha à
Europa - Rússia, Japão, China, ~~India~~,
Estados Unidos, para não numerar senão
as que têm presentemente culto impe-
rial, mesmo, para o caso de um im-
pério espontâneo, que muito nada pese.
Podemo, até, admitir-se que fosse um im-
pério da Índia, considerando sobretudo
como o budismo estivesse se tam-
lentamente infiltrando nos idêis e
nos conceitos de umito mais gente
europeia, e de todo o mundo, de que se
imagina.



2 Si a Pátria propunha diversos seus
 atividades para ajudar a minoria
 cultural, por, dentro de limites, tem
 conseguido. Faltam-lhe porém suas
 qualidades para que hoje tenha ca-
 ardo um certo tempo indispensável,
 e suas suas qualidades, uma falta-
 de esta parte, e outra de outra, e o
 que é por a parte da falta de outra
 em tem sempre presente. A primeira
 qualidade é a que Mathias tem
 copiar noventa em cento

— e um supremo
 Em outras palavras literárias tem a Pa-
 a supremacia, ou uma supremacia.
 Porém, após não é tem. Na cultura
 matéria

A Pátria é a proteção do talento, e não
 pois. — Mas, enfim, embora não seja
 após um não já há todo tempo estado,
 os países há os dois por vir. O que
 se tem recebido é a atuação de longa
 e sua universalidade superior, e
 e sua incorporação para a supremacia
 ampliação.

A Cronologia das *Trovas*

No schema de peltzara - anno 1929 corresponde
 a Abril de 1900 (20 mes) no de
 peltzara. mez. Pelo enteiro d. atto
 (372 annos - periodo) 1929 corresponde
 a 1857 - anno em que comecou a
 reinar S. Sebastião, e que a
 propria Pyramide original
 como um dos mais importantes
 da historia. Abril de 1911 e' o
 mez em que se publicou a lei
 de separação. E ha por tem-
 po, e ha por o que parece
 a, e ha e' isto analise, uma
 profunidade ^{de} reflexões - a quella esta-
 cionaria por o que se quer
 da a respeito de Peltzara e
 (segundo o Euclydes).

125 B-47

1/ *deruberta* : 1878 = 1878 - 88.

2/ _____ : 1

3/ _____ : 729 - 2029 m 39

1868
22
1891
19
1910
11
1921

1886

1. *loro nomenclatura*.
2. *loro de paură în*
loro istorie în 1887
3. *loro 764 de Noastră*.
(Continuare) - după, sunt
pe o carte din 1887
o listă de apărare
în 1887, sunt o listă
care a fost pusă

MUSEUL BUCUREȘTI

125B-66

49 - (1) X. P. ...
 (2) ...

50 - 1170 ...
 (2)

51 - (1) ...
 (2)

52 -

53 - (1) ...
 (2)

54 -

55 -

56 -

57 - 170 ...

67 - 2 ...

620
 1525
 2198

1640
 1888
 2198

(1) ...
 (2) ...
 (3)

A nação da língua Imperial

Sociologia

55-27

1. O que são indagações e perguntas na evolução humana
- (a) elementos indagações gerais (religiosas)
- (b) _____ (políticas)
- (c) _____ (sociais)

2. As ações dividem-se em
- (a) reações
- (b) distribuições
- (c) concentrações

3. Cada ação tem 3 períodos de vida, precedidos de 1 período de formação, e seguidos de 1 período de dissolução. Em ambos estes casos há um período de ação.

4. As ações reações, criam
- (a) no seu valor p. - uma atitude moral complexa
- (b) _____ p. - _____ política
- (c) _____ p. - _____ social



125B-2

REVISTA DE COMERCIO E CONTABILIDADE
RUA COELHO DA ROCHA, 16, 1.º - LISBOA

1. Concerto de Nações
2. ~~Concerto de Nações~~
3. Concerto de Impérios
4. Mito de Império
5. Portugal

I

1. Causas da decadência
 - (a) Causas da decadência
 - (b) Perversão da cultura
 - (c) Abandono da cultura

O novo grande experimento
fornecido de fadga imposta pela
dupla causa da decadência
em de conjunto, fazendo
aparecer o novo império
de separação, continuando a
preparação de uma população
por um caminho lento.

3. Imp ms

CODE A B C 5TH EDITION

125 9-1

17.3
107
1807

A intepre virtute
 a vacas — pro
 a vil a pau
 a pi a am
 a pi

O facto e Q a virtute e
 a no culpa, a no conculis.

Depende a no Portugal, a adpo
 a no virtute a virtute, a no
 a virtute a no virtute, a no
 a virtute, a no virtute a no
 a virtute a no virtute, a no

125 9-1

12 B/57

55 B-87

A nossa epocha reúne os dois caracteristicos - até certo ponto, que aqui não cabe estudar - inter-relacionados: o cosmopolitismo e a decadencia. Ella só pode ser interpretada literariamente por um povo que tenha as qualidades naturaes precisas para interpretar um estado social descriptivel por aquellas duas qualidades. Ora, se o caso fôsse apenas, interpretar um estado cosmopolita, caberia perguntar se a America, a Russia, não poderiam, melhor do que outro povo qualquer, interpretar esse estado. Mas a America - qualquer paiz da America - é um mundo ~~social~~ social em formação, e a Russia, além de ser oriental de mais em mentalidade para poder interpretar o que de mais profundo na civilização europeia (de mais profundamente typico na civ. europeia), está ainda incompleta como paiz, para o poder fazer, está ainda um pouco em embrião como paiz, visto que não teve ainda papel civilizacional no mundo.

Só Portugal pode ser interprete da nova epocha da Europa. Apar do cosmopolitismo natural do caracter portuguez, ha aquella incerteza, aquella molleza, aquella capacidade morbida de adaptação que nos caracterisam, e que são typicas da decadencia. Somos um povo decadente-nado.

Caracteristicas da Europa moderna:

- (a) o cosmopolitismo.
- (b) a decadencia.
- (c) a flutuação social.

Ora em Portugal, desde a Republica, que a flutuação e a incerteza social attingiram o maximo. Nada resta do passado, nada é o presente, nada se vê para o futuro. Attingimos, embora o não pareça, o maximo da triste europeidade.



O Império da palavra em Português

A cultura portuguesa: Romanos clássicos,
 não latinos. A grande civilização,
 - Como há região na raça, há região na
Civilização.

Somos romanos e arabs na nossa cultura;
 como romanos somos o por todo e em tudo.
 Não é um objeto: como arabs, somos
 ————. E, por último, somos
 os fund. hellenicos, mas por outro lado
 pode ser, porque a língua é o mesmo com-
 um da cultura romana e o resto arábico;
 ao ponto que o grupo nordeste e romano
 e nordeste, o grupo ~~francês~~ latinos, puramente
 romano (isto é, romano-por no Ocidente) e
 romano sempre (romano —) a França.

Assim não há pontos de um povo
 and a não fosse alguma coisa arábica (?) mas não
 há qualquer dúvida. A nossa cultura romana
 ou peninsular; tanto basta para ter a ideia
 and em distinção

Como o arabé é mais ornamental,
complicado e contemporâneo de que a arte
grega. (Remete à "Opus").

Como a romana é universalmente
compreendida, simples, mas a de a
natureza e a cultura grega (???)

Hora Portuguesa

Parece-me que o actual está
muito mais impregnado de arte
do que a de antes. As artes e
artes, quando lá apenas e vagarosa —
~~em~~ alguns caminhos, a arte portuguesa
e europeia se aborçava em unção.

- a) arte e arte europeia.
- b) hora portuguesa.

Os arabes tinham, como os rom, antes
 muito do endurecimento sentimental,
 que soffera com o arabismo; mas,
 com a cultura e complicada arte
 do arabismo, um polytheismo colado
 e anemotal, onde a pureza, e os
 primos, meias tinham parte
 grande, guardando-se. Com a idolatria

Esta traça, peculiar do seu
 mysticismo primitivo, permitte que
 se compare com o dos gregos de
 spirito que o produziu. Não se
 trata de um polytheismo, nem
 de um puramente dyotico, como o
 dos gregos, nem puramente

Trata-se, não, de um dyotico, mas
 de um de uma creença em multiple
 pessoas não-humanas, supranaturais,
 coisas naturaes. Nos gregos, não
 houve, pois, de coisas naturaes, como
 no vudismo polytheico, pois o grego
 não usava de uma alliança de
 humanidade, como os povos casto-
 lhos, mas de uma parte da
 N.º 11 talley-poz, sem usarem de

2
Outrora, simpli-
mente, como um sistema
de Rê; também de

As formas místicas do arde vivo,
por um lado, as místicas do mundo;
são acrescentadas a' essas, nem so-
brem d'elles, sen, talvez, substituídas-as.
Tal ~~forma~~ phenomeno manifestamente
reflete em propria e a realidade
de empunha ~~quidam~~ abstracção,
não pertencendo, pois, a de deus,
pois que os opostos, as lous d'elles,
põe de relevo com elles. O arde
deus, mas a' deus, acrescenta
a unificação. O povo unificação se
o por deus.

A vida do arde deus a
realidade, expandendo-a e acrescentando.
A vida do mundo ~~unificação~~ unificação
a realidade sem a deus; antes pertencendo
deus a que deus a. A vida do
povo continua, as deus, a realidade.
A vida do arde deus a realidade e
acrescentando a. ~~deus~~.

Pois, em ~~parece~~ com a deus, ~~parece~~,
há um ~~deus~~ ~~parece~~; no ~~deus~~
acrescentando a realidade e a realidade deus,

approximant. n. Quel o pu' scurta
a' realu' n' are unu' de belle, a' fortan.

O indii e' unu' migrație
chilant; o haru' un migrație vop,
dignu' e' unu' de' a' are cantu' unu'
pau' mta. O po' au' unu' un-
pau' harmonie, u' arde' a' au' pu'
u' are a' haru', a' pu' a' p'pau'
e' mta, a' are a' p'pau' au' a' are
Cantu' unu' p'pau' a' p'pau'. O
au' e' unu' migrație numereu.
Pau' ~~un~~ au' au' au' au' au' au'
pau' p'pau', a' pu' a' p'pau' a' a'
dignu', gaudu' au' p'pau', a' au' a'
au' au' au' au' au'.

é que se deve, porém, esta emergência
do espírito árabe?

Notavelmente comporta, como vimos,
pelo cristianismo pagão do catolicismo
e pelo elemento árabe, a pop da
iberica prona, naturalmente,
por vários períodos, definidos con-
stante varia a relação entre
estes dois elementos, seus com-
ponentes. Sua relação do-
n, evidentemente, repende o per-
sistência de ^{entre os} ~~de~~ ~~do~~ ~~dos~~ ~~systemas~~ ~~reli-~~
~~giosos~~. O cristianismo católico
valerá, não o por si. ~~Exemplos~~
agora, defini o arabismo, e

Conspõe-se esta de dois ele-
mentos - o monoteísmo mabo-
nitano radical, e o espírito
científico pop, que foi missão
do arabismo (do árabe)
havermos a Europa. Como
explorar esta combinação?

No espírito árabe existiam,
curiosos, qualidades "tas"
notavelmente devidas da
toda póstuma diversa, para

o ~~monothéisme~~ subjetivismo, bore
do monothéisme (arabe), e o ob-
jetivismo, bore do espírito scien-
tífico (Grego), que os arabs trouxe-
ram consigo, e que os tinham
exclusivos nas sciencias - tanto
de observação como de analyse?

(Jetho de uma alma ardente,
opprimido, onde o homem mais do
que em outra parte se sente preso
do exterior, o arabe desenvolveu,
a par de um subjetivismo ar-
dente, um espírito de obediência
ao destino, um sentimento, não
de abnegação ao ~~destino~~ Divino,
como na India, mas de absoluta
submissão ao Divino. Resente,
e portanto levado a acções violentas
tanto como as outras excois,
no proprio modo o arabe puz
interioridade e acção, por par
^{em si} ~~que~~ fosse.

Levados assim a um conceito da vontade divina como fatalidade, o arabe sente dentro de si um monoteísmo um elemento de evidente ager objectivista.

Característico, --- o arabe, a par da subjectividade ardente toda do clero em geral, tinha que desenvolver faculdades de observação e de acção. Assim, a par do subjectivismo se desenvolvem nelle um elemento objectivista. Não possuía uma preparação para a guerra, tanto para espalhar um movimento, o espírito de excedência do m. subjectivismo, como para abarcar os seus actos para o objectivismo grego.

Como o espiritalismo não era perfeito e a objectividade, ~~mas~~ por (por ~~seu~~ ^{seu} ~~dis~~) adquirida, e ~~caudada~~, ^{caudada}, mal podia para a criação da religião arabe, de um pouco a civilização mohometana.

Inventando - e com o católico - ^{licença} da península, ^{finalmente} ~~o~~ ^o fundaram a ~~de~~

123/61

14²-9

A influencia franceza e a influencia
 espanhola - por veyz, mesmo, a influ-
 encia italiana - são as maldições da
 nossa literatura. Quando o bom ele-
 mento não nos vem, ou directamente,
 do abraço da alma popular, vem
 ou immediatamente dos antigos, ou da
 Inglaterra e da Alemanha.

A França e a Espanha, semelhantes
 a nós por qualidades que são em nós
 mais (ambora boas, vellos) porque os temos
 ou em grau inferior, ou de qualidade in-
 ferior, agnam sempre irresistivelmente e
 atrazadamente no nosso espirito. O mesmo
 posto que de modo menos accentuado, acen-
 tea com a influencia italiana.

Explicamos melhor. A França ap-
 ota-nos pela vivacidade do seu espirito;
 ou nós não temos vivacidade de espirito;
 e quando a queremos, queramos ou
 não em inferior. A Espanha ap-
 ota-nos pelo grandioso sentimental ou o
 requinte (fengrino) do seu en-
 apio; ou a sentimentalidade grandiosi-
 ta realmente grandiosa, por veyz, ou deplu-
 e puramente ridicula em nós, e quanto
 a petusa da expressão, tem-a mais vagia
 e enojante ainda a que se vê em outros.

2.

Q.

17/223

2-20

Qualques estudos de nome
 um pouco, por não ter
 sido ainda [ainda] assa-
 temente, em Paris, na
 grande-parce, costada,
 sem custo e por natureza
 imediata, uma reme-
 thança, emisso entre os
 dois pontos relativos de
 vista variável - e um
 de fato e natureza por
 que a natureza variável -
Silvestrianismo e Sandwichismo.


125B-4

REVISTA DE COMERCIO E CONTABILIDADE
RUA COELHO DA ROCHA, 16, 1.º - LISBOA

3

2) O período que se
passa a atravessar; re-
lação da literatura
com elles ("Ogiva").

Quinto Império - Grecia,
Roma, Christandade (Itália),
Europa (Islândia), A. Imp.
(Portugal) - Forças Cesar,
Jesus N. Nazareth, Midas,
J. Petastiar.



A literatura portuguesa, tal qual ella até á presente
desconhecia, divide-se naturalmente em 2 grandes períodos,
divisões o primeiro e o segundo em 3 aspectos distintos,
e fundamentalmente devese a seguir em 2 partes distintas
primeira, sobre a qual, a este critério, não se tem ainda formado
nenhum movimento crítico de fundo em 2.º d.º, e a segunda
período e em terceiro consequente a parte posterior
segunda (em 3.º d.º) que está por se fazer (2.º)

Os períodos literários, em geral e em qualquer literatura, de
que se trata - pitoresco e a natureza de uma primeira e
que a literatura se nacional, até a, em que o elemento
principal de literariedade abrem a natureza tem sido de
influências estrangeiras; e a natureza de uma primeira
em que o equilíbrio de influências estrangeiras e a nacional
não; e a natureza de uma primeira em que a literatura se
de contos estrangeiros estrangeiros. Em 2.º d.º, com
o seu dar em certo sentido a sua doutrina, depois de se
colocar os outros. O 3.º período, porém, estabelece a

1.º qual a razão para se chamar a parte literária
literária e a parte nacionalista (a parte nacionalista literária).
2.º qual o primeiro período que tem a natureza de uma literatura
e a literatura se nacionalista, a parte de uma literatura
literária, uma "influência" literária, nacional ou estrangeira.
3.º o que se entende a natureza, uma parte literária
uma e cultura

Os períodos literários, em geral e a natureza de uma
literária e a cultura.

Resumindo, porém, as partes e a natureza de uma
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura.

Uma literatura literária, em geral, até a, a cultura
geralmente e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura.

II

Fora de uma literatura literária, em geral, até a, a cultura
geralmente e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura. A parte de uma literatura
literária e a cultura.

As partes de uma literatura literária e a cultura
literária, (2) o seu valor, (3) o seu valor.
As partes de uma literatura literária e a cultura
(1) quando a literatura literária e a cultura, (2) a parte
literária e a cultura, (3) a parte literária e a cultura.

A essa corrente chamaram os seus membros o "arabismo"; e honraram todos a época exalta dos egípcios, turcos e persas dando, então, o nome de neo-arabismo, ou qualquer outro com o mesmo sentido histórico.

Nella renova todo o arabismo spirit
arabe no que derivadamente arabe, não
com transmissão da ideação grega.
O entusiasmo de imaginação e semel-
hança intelectual da metemps e do
mysticismo, o esvaziamento de sensa-
ção e de idéas - tão característicos
revelam a psiché arabe, transportada
que se. para o novo período.

O sensualismo deriva, naturalmente, do chamado "symbolismo" dos francezes. Na verdade, não ~~se assa~~ ^{se assa} ; accedem ao contacto d'elle, não derivam d'elle. Ha entre os dois systemas esteticos differenças evidentes: os que separam esteticos intellectualizantes, quees, nam os symbolistas francezes, de intellectualistas aut. tivos, pois, são os orgs. sensualizantes. E, sobre os symbolistas, temos a seguinte typica do espirito aesth.: a universal curriedade aesth. actual, que accentua os influenciaes da todos os snos, os apuram o sentido, os remem os vultos, e finalmente

2
e transformam na substancia do
seu proprio espirito.

O assumpto nao mereca, talvez,
des longamente tratado; tento-me
pauco, pois nao comeri muito os
materiaes. Remembo, porem, por
ser os mais completos artistas portuguezes
que tem apparecido; que nunca
antes de elles appareceu entre nos
conhecido algueme por tao fundo
desse na alma o amor por,
na substancia arch do nome indole
spiritual.

Um facto, ainda a respeito do
renascimento, completaria a demon-
stração. Reprezo-me de o pôr em pre-
sentar no algomo - na parte mais
arch do porj. São alli admi-
dos, imitados, discentidos. Entre
pura não é pura; pura por se
demonstrar o character arch do
na aspiração portugueza.

Enfim, porem, em um ponto.
Os archivos fiam buscar o que
tem, não de largamente humano,
mas de estreitamente europeu.

Nascidos com a pração que ~~esta~~ esta-
belhe a Republica, são, os fructos,
anti-catholico integro, de porem,
com o systema de se ~~assumir~~
horas em meta...

seja por elle assumto, e por a sua variedade
substantiva.

Parallelo, no tempo, a este movimento,
oculto e lentamente trabalhado no sublimar,
o neo-paganismo portuguez utilisou-se
de diverso modo das realidades da
psique nacional. Rejeitou do analisis
tudo salvo a tradiçao antiga, por
elle milena. Desprezou assim o mun-
therum comum ao catholicismo e a ella,
e com esse omissao o movimento in-
tellectualmente seccional do que ficou
o movimento arabe, sob o ^{seu} nome
trazido. Por isso, o arabismo, e
o dyctismo, e a ^{em} se, fundem-se
com o paganismo latente no systema
catholico, formando umamente a alimen-
tacao na terra.



145-74

O grande período da nossa história
 Chegamos ao ponto em que a expressão da nossa
 história é a história da nossa
 história e o e.o.p. da pré-história.
 Isto é que se chama pré-história e
pré-história; é pré-história e
na história evolutiva da.

2/20/1

55 A - 2

Centro de Cultura Portuguesa

A plan for this organization.
Purposes

(a) To obtain control over Brazil, from the intellectual standpoint; to keep that control over the rapidly developing populations of the Colonies.

(b) To make Portuguese culture enter as an element into European civilization.

(c) To inspire it, as a unifying and nationalizing influence, in the sum-total of Portuguese all the world over.



O Impens

O Impens Auguste A. Futura mais

Come hoje ninguém vai estudar
nada, para o bem, no futuro
mas sempre estudando o passado para
o futuro - de o-ha em uma
toda situação, ou melhor, ou de
qualquer outra coisa (supõe-se em
geral, em geral, não sempre
immutavelmente) que tenha atingido,
foi o mesmo em cultura, a grande
impens.

Na filosofia, quanto mais abstrato
é o pensamento, mais fácil se apresenta. Com
a obra científica ou em Spinoza, a
mente está no nível do pensamento.

Imparis.

55F-59

O conflito é entre pares, ou semelhantes. (Completamente?).

Assim, da espora materna, ha 2 grupos de lin-
geas - os A Norte, e os B Sul, da Europa; denominam-se
em geral, franceses e italicos, respectivamente.

~~A primeira~~ pertence a cada povo o'este a victoria cultural a' lingua mais capoz e expressiva, a mais rica e a em termos e phrasas, como tam-
bem em capacidade de expressao, em rigor gram-
matical, pa omni usum. Poder-se-ia argir a esta
lingua o que se pode argir a nos outros. Das
linguas ^{port.} latinas e' a portuguez a mais rica e a
mais complexa.

O uly, a lingua mais rica e Emp. e unida
naturalmente, enfurna e uma obstrução de verbos
relativamente acabados, e pois com uma partida
dado de emprego de verbos avulsos de certa maneira
resumo.

para jesus, "Ao clero" e "povo" e

Nam p. per tunc in uale legi latum, ac in p.
B. cum p. per quibusdam quibus.

At suo, & non volf

2. *Phrynosoma*;

then can not not be, nor can we if, & for the world can
and operate, & for the world can operate.

Condições mediatas do Império de Cultura.

(isto é, condições que produzem os efeitos).-
(causas)

- (1) Uma língua seria tanto mais rica, quanto ^{mais} a maior
houver ~~em~~ ^{em} ~~compêto~~ ^{compêto}, no seu ~~vocabulário~~ ^{vocabulário} e ~~fundado~~ ^{fundado} como tal,
de elementos culturais diferentes. Assim, se língua
européia, a língua ~~vasta~~ ^{vasta}, que o ~~compêto~~ ^{compêto} de ~~vocabulário~~ ^{vocabulário} ~~aberto~~ ^{aberto}
cultural ~~permite~~ ^{permite} a ~~latência~~ ^{latência} e a ~~mais~~ ^{mais} ~~seria~~ ^{seria}
a ~~tudo~~ ^{tudo}. Logo, se a ~~linguística~~ ^{linguística} ~~é~~ ^é ~~a~~ ^a ~~mais~~ ^{mais} ~~seria~~ ^{seria}
para ~~gerar~~ ^{gerar} a ~~prof.~~ ^{prof.} ~~em~~ ^{em} ~~por~~ ^{por} ~~os~~ ^{os} ~~seus~~ ^{seus} ~~cultivos~~ ^{cultivos} -
o ~~latim~~ ^{latim} e o ~~galego~~ ^{galego} - ~~conhecem~~ ^{conhecem}. A ~~mais~~ ^{mais}
boa ~~cultura~~ ^{cultura} ~~seria~~ ^{seria} ~~facilitar~~ ^{facilitar} ~~para~~ ^{para} a ~~capacidade~~ ^{capacidade}
~~vasta~~ ^{vasta} ~~de~~ ^{de} ~~linguagem~~ ^{linguagem}.

[14E-55]

14E-55

Blue Standard
examination - previous

Impression in blue ink

Impression in blue ink
of an impression, and from the
impression he has a duplicate
print

Impression in blue ink
to appear

12.B/185

3º Manifesto.

55B-72

As artes são:

- (1) de divertimento - canto, dança, representação,
- (2) de ornamento - ^{pintura} escultura, arquitetura.
- (3) de expressão - música, literatura, filosofia.

A orientação moderna deve tender a abdicar as artes de divertimento e de ornamento, substituindo-as por as artes de expressão - únicas verdadeiramente criadoras de civilização.

Devemos, mais, tender a eliminar d'entre as artes de Expressão as mais fúteis e inferiores, por não serem aquelas em que elles se ornamentalizam as outras artes. Na música, abdicar os accompanhamentos; na literatura, abdicar os diálogos, os romances, podendo desaparecer o género contos; na filosofia, diminuir toda



Além as "lilas adições" de livros, e quando apenas a português e in-
cos extes, etc. e, em papel resis-
tente e com capas que durem.

A musica é a "arte de
expressar" sentimentos, porque
apoiado sobre os executantes.
Um sentimento expresso em
musica é um sentimento non-
bidimensional sentido, isto é,
sentido no nível inferior, e um
nível em que não entra na
consciência plana do indivíduo,
em que não entra na atle-
tica, expressão, e, com
isso, pela palavra.

Supponi a musica pela litera-
tura, pegando a literatura dos
tutor e os cursos que a música
pretende dar. Não comparem
exactly com os livros, entre os
supra, e os inferiores, a uni-

aluna a formula degresscente
da unica folla mais pa
a formula ideativa da literatura
po, pa coe pa rja, deo a
meta' currentat, a pensar,
a compubend, a sentir inteti-
vemente, o pa vem a de-
fender, vem a enfim, paer,
po a ope, paer.

Libertar a metaplogica
da ma ambicao de attin-
gi a verdade, que, m i
mattupis de tpo, a n attin-
fi plie nre, a oty n plie
falg. Integra, paer, a met-
phica na literatura, paer de
ambicao a nystes phiques
uma forma de arte, um
entulencimento superior do
espinto, do nystes literari
natura.



O povo city - o maior de todos
 mundos - tem pouco tendido
 para artes artes, por não se
 dedicar de todo a esta grande empresa.
 (t, um pouco, na pintura,
 como a Harpandra).

A povo antigo, apesar de
 sua lamentável tendência
 para a sculpture - manifestação
 artística, apurou, de vez
 mais, a ciência da forma - e, com
 + multitude literatos e philosophos,

Não quer isto dizer que
 tenham aperfeiçoado pouco
 mais a arte da pintura.
 Mas fica-se com pouco
 as artes, na linha da arte
 importante alguma, como
 a pintura, como a escultura,
 com pouca reputação - e, de
 mente e de verdade antiga -

12B/187

5

55B-74

O nu cerea cauză și peșce
 și nuți superioară, și de cur
 Artă ~~superioară~~, ut n', Lituanii.

Compuți-ur - a ur: pite-
 frep - a realizat și etia dia
 O vna fite pteuini - mteu-
 mteu mteu a tteu as mteu
 mteu și auditive - și mteu
 literatură mteu mteu, pte
 mteu fte. O p pteu mteu
 pte, pte a mteu mteu mteu
 mteu pteu. Fite pteu -
 mteu mteu pteu mteu
 mteu mteu mteu - pteu.
 da tteu.

Bta attitude pteu tteu
 mteu mteu blanda, și tteu
 mteu mteu - O mteu mteu
 Atlantian cab mteu mteu,
 pteu.



6

No campo social:

substituição da religião
 pelo magistério patético,
impuerante e sentimental
 e constituindo um Deus nacional
 a' allemão, mas um 'Christo'
 nacional - e estes prophetas
 novos com, as figuras re-
 presentando a DOM SEBASTIÃO.

O imperialismo Atântico -
substituição do domínio
cultural no domínio físico,
fazer, como before, não
dentro do before e after-
marcas. (Alguma coisa a ser
então tendo o imperial-
ismo. There is a unity,
assimilando de, com os mesmos.
A hora de alguma coisa.

"J'ai descendu l'an pas
de fin" me me mte mte,
me me me mte mte,
pense l'fin, o ~~span~~ l'ans,
p l'ant o mte, p l'ant o
mte, mte o mte.

O O Quint l'apens mte.
Quint j' mte mte mte
p l'ant o mte

Quint o Ant. Ant. Mte
o Ant. Ant. o Ant. Ant.
mte mte, mte mte
mte mte

Le mte mte mte mte
A mte mte mte mte
mte mte mte mte
mte mte mte mte
mte mte mte mte



to.

Libertades da Arte - clima
dos arts imperiais:

Libertades da Religiao -

O "Canto da" agulha mystica
e "Imperio" - Religiao no
geral.

Venda do colunio -

Um imperialis spiritual
e meliziano, reconstitucao da
idade da feicao

Com a queda do Imperio
algunas calhem Tudo e imperio
a romano. Aparece a epica
dos imperios a feio

Já uma vez montamos - no
 campo material - a physis-
 mos - da vida. Lamentamos
 a Terra, fructuosa - a. Com o
 apto & apto, pto, a o —
 Com o physis. Colando
 (natureza & Partes, pto, pto,
 e pto pto)

O novo paguismo trans-
 cendental

A mentalidade do Abente
 & physis - nulis e physis

Citar a physis. physis, physis
 physis e physis

A nova alma oceânica



Paris, Londres, Roma (compre
 isto by nome representam
 o nome unioes. Londres
 representa os politicos; Roma
 representa a classe. Para inf.
 sobre catolicismo - Paris
 representa os seus costumes,
 os seus attitudes, os seus
 maxims, os seus principios
 systemas de papeis!

Offerte-
 mos a influencia romana, italiana
 para fazer com o catolicismo,
 tratando de o relaxar, de o
 (sem o opprimir,
 e' melhor que por em e' de
 de ir a contra - da e porem)
 Curamos com a classe e
 faz, e' a ant. portugal, e'
 de dar de o de dar de
 com e' a classe, com e'
 a toda e em movimento

13


Ch. Pétus, en o nros de
 entre, com o treia pag
 e de, tgd, butler. Pen-
 por para os ultralunis
 a' camp britânico

Genauamente a alia, de
 1841. Cap. pp os vii pu-
 puit bi' como ~~tos~~. e puma-
 vel aperturas por seus; hab-
 ber, por, pe p, ap a
 e por e m p ante gar-
 m' puma bi' alia com
 eres, metes. aperturas
 agi' ap, a semi R al
 por e, ap, quel sig-
 to e m tempo. alia
 e Kanon e fute, o
 Jani' enar e dequid de
 fute A thepella.



2/14/77 Stonewall Club! 55A-9

Disperamos o pre em todo o de-
nominação d'poor e em-ata.

— E' a literatura. Sig,
portanto, o verdadeiro caráter. 
logico

— Stonewall a mais he arte pura.
O povo inteiro pelo pre Stonewall!
O nome va historia. he literatura.
tudo. arte e grande e he. Stonewall

L'avis temporaire - l'avis
disciplinaire.
Perceptible avec l'élégance.

Fidèle avec points! raison avec
amours! l'avis des autres, enven-
dants à l'avis, pour l'avis avec
que le plus des autres est à l'avis!
Pour l'avis, pour le plus de l'avis
et le plus de l'avis? Pour l'avis de
avis que le plus de l'avis - le plus de
avis. Pour l'avis, pour l'avis.
Que le plus de l'avis pour l'avis
avis. Pour l'avis de l'avis pour l'avis
avis avec! Pour l'avis avec pour
que l'avis avec l'avis! Pour l'avis
avis, que l'avis est l'avis
avis!

Sab, un avis! Pour l'avis
avis! Pour l'avis, pour l'avis
avis avec l'avis avec l'avis
avis l'avis à l'avis!
avis avec

Epílogo

142-69

Pouco há que dizer, como explicação antecipada, destes poemas em que se resume a historia passada, e a promessa da historia futura, de Portugal. O pouco que se dirá ~~xxxxxx~~ porventura se sentiria ~~xxxxxx~~ a falta para o entendimento de alguns poemas, que em si mesmos, para ~~xxxxxx~~ leitores, não conterão a propria explicação.

Logo no primeiro poema se falla de trez nações, como se em Europa não houvesse outras. É que a civilização europeia é criação de essas trez, e só d'ellas, não sendo as outras mais que distribuidoras d'essa civilização fundamental e creadoras de elementos secundarios d'ella. Foi a civilização moderna creada

pela concentração e europeização da alma antiga, e isso foi obra da Italia; ~~xxxx~~ pela abertura de todas as portas do mundo, e o descobrimento d'elle, e isso foi obra de Portugal; e pela restituição da idéa de Grande Imperio, e isso foi obra de Inglaterra. Tudo mais é de segunda ordem.

Notar-se-ha que se considera a Historia de Portugal como fechada nas duas primeiras dynastias, dando-se como não existente a dos Flippes, a dos Braganças e a Republica. Assim é. Estes trez tempos são o nosso sono; não são a nossa historia, senão que representam a ausencia d'ella.

Não são necessarias mais explicações. Quem não com-
preender qual é a Terceira Ordem que, na successão do
Templo e da de Christo, ~~se deu a esta ultima~~, como ella
succedera á do Templo, não pode comprehender ainda que
se lhe explique. E quem não comprehender porque razão en-
tra o aliado Antonio Conselheiro, que ergueu o estandar-

to do Imperio contra a Republica Brasileira, no decurso
de uma ~~boa~~ obra, a que faltam tantos vultos apparemen-
te, e na ordem humana, tam superiores a elle, tambem não
comprehendera melhor quando se lhe explicasse.
quanto está, tanto basta. ~~Do~~ Do resto, se dirá
como no Evangelho, "Os mortos que enterrem os seus mortos".

1. Atribuição de uma comissão para a elaboração de um plano de trabalho para o ano de 1998, com o objetivo de avaliar a situação da saúde pública no município e propor medidas para a melhoria da mesma.

... não se pode esquecer, porém, que a história da literatura brasileira não é apenas a história da literatura de elite, mas também a história da literatura popular, que se desenvolveu em meio a condições sociais e culturais muito diferentes. A literatura popular, por sua vez, não se trata apenas de manifestações folclóricas, mas também de produções literárias que refletem a realidade social e cultural do povo brasileiro. Portanto, a história da literatura brasileira é uma história complexa e multifacetada, que envolve a interação entre diferentes tradições literárias e culturais.

BIBLIOGRAFIA

1. DE FERNANDO PESSOA

Espólio de Fernando Pessoa, Biblioteca Nacional de Lisboa
- E3 [abrev. Esp.]

CAEIRO, Alberto

1994 Poemas Completos, recolha, transcrição e notas
de Teresa Sobral Cunha,

Posfácio de Luís de Sousa Rebelo, 1ª ed.

Lisboa: Presença.

2001 Poesia, edição de Fernando Cabral Martins e
Richard Zenith, Lisboa: Assírio
& Alvim

CAMPOS, Álvaro de

1988 Um Inédito de Álvaro de Campos, estudo de
Teresa Rita Lopes, Lisboa:

Edição do Centro Nacional de Cultura para o

ICEP.

1990 Vida e Obra do Engenheiro, introd. e org.
de Teresa Rita Lopes, Lisboa:

Editorial Estampa

1993 Livro de Versos, org., introd., fixação de texto e
notas de Teresa Rita Lopes, 1ªed., Lisboa:
Editorial Estampa.

1997 Notas para a Recordação do meu Mestre Caeiro,
edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa: Editorial
Estampa.

2002 Poesia, edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa:
Assírio & Alvim.

PESSOA, Fernando

1965 Obra Poética, edição de Maria Aliete Galhoz, Rio
de Janeiro: Aguilar [1ªed. 1960].

1966a Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação, fixação,
org. e pref. De Georg R. Lind e Jacinto do Prado
Coelho, Lisboa: Ática.

1966b Páginas de Estética e de Teoria e Crítica
Literárias, fixação, org. e pref. De Georg. R.
Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa: Ática.

- 1968 Textos Filosóficos, vols. I e II, fixação, org. e pref. De António de Pina Coelho, Lisboa: Ática.
- 1969 Textos para Dirigentes de Empresas, edição fora do mercado de Cinevoz, Lisboa: Cinevoz.
- 1979a Da República (1910-1935), recolha de textos de Isabel Rocheta e Paula Mourão, introd. e org. de Joel Serrão, Lisboa: Ática.
- 1979b Sobre Portugal, Introdução ao Problema Nacional, recolha de textos de Isabel Rocheta e Paula Mourão, introd., org. de Joel Serrão, Lisboa: Ática.
- 1980 Ultimatum e Páginas de Sociologia Política, recolha de textos de Isabel Rocheta e Paula Mourão, introd. e org. de Joel Serrão, Lisboa: Ática.
- 1981 O Banqueiro Anarquista, introd. de K., Sine Nomine Vulgus, Lisboa: Edições Antígona.
- 1985 Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética, fragmentos do espólio, fixação, org. e introd. de Yvette K. Centeno, Lisboa: Editorial Presença.
- 1986a Fernando Pessoa, o comércio e a contabilidade, introd., org. e notas de António Mega Ferreira, Lisboa: Cinevoz/Lusomedia.
- 1986b Obra Poética e em Prosa, vols. I, II e III introd., org. e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto: Lello & Irmão Editores.
- 1986 Santo António, São João, São Pedro, introd. de Alfredo Margarido, Lisboa: A Regra do Jogo.
- 1988a O Privilégio dos Caminhos/Le Privilège des Chemins, fixação e org. de Teresa Rita Lopes, Lisboa: Edições Rolim.
- 1988b A Grande Alma Portuguesa - A Carta ao Conde de Keyserling e outros dois textos, fixação e comentário de Pedro Teixeira da Mota, Lisboa: Edições Manuel de Lencastre.
- 1988c Fausto - Tragédia Subjectiva, fixação e org., de Teresa Sobral Cunha, pref. de Eduardo Lourenço, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- 1988d Moral, Regras de Vida, Condições de Iniciação, fixação, comentário e introd. de Pedro Teixeira da Mota, Lisboa: Edições Manuel de Lencastre.
- 1988e Antinoo, tradução de Luís Nogueira, Lisboa: Fenda Edições.

- 1989a Poesia Mágica Profética e Espiritual, fixação e comentário de Pedro Teixeira da Mota, Lisboa: Edições Manuel Lencastre.
- 1989b Rosea Cruz fixação e apresentação de Pedro Teixeira da Mota, Lisboa: Edições Manuel de Lencastre.
- 1992 Lisboa o que o turista deve ver, trad. de Maria Amélia Gomes, pref. De Richard Zenith, Lisboa: Livros Horizonta
- 1993a Pessoa Inédito, coord. de Teresa Rita Lopes, Lisboa: Livros Horizonte [abrev. PI].
- 1993b Poemas Inéditos, tomo I, edição crítica de João Dionísio, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- 1995 A Biblioteca Impossível, estudo de Teresa Rita Lopes, Cascais: Câmara Municipal de Cascais, Pelouro da Cultura.
- 1997a A Hora do Diabo, edição de Teresa Rita Lopes, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1997b O Banqueiro Anarquista, edição de Teresa Sobral Cunha, Lisboa: Relógio d'Água.
- 1997c A Língua Portuguesa, edição de Luísa Medeiros, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1997d Mensagem, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1997e Quadras e outros cantares, org., pref. e notas de Teresa Sobral Cunha, Lisboa: Círculo de Leitores.
- 1997f Quadras, edição crítica de Luís Prista, Lisboa: Imprensa nacional Casa da Moeda.
- 1997g Canções de Beber, fixação, org. e pref. de Maria Aliete Galhoz, Lisboa: Tiragem Limitada, Edições de Arte,lda.
- 1998a Correspondência 1905-1922, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1998b Cartas entre Fernando Pessoa e os directores da "Presença", edição crítica e estudo de Enrico Martines, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- 1998 Ficções do Interlúdio, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa: assírio & Alvim.
- 1999a Correspondência 1923-1935, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1999b Crítica: ensaios, artigos e entrevistas, edição de Fernando Cabral Martins, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1999 O Banqueiro Anarquista, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim.

- 2000 Poesia Inglesa (vols. I eII) ,edição de Luísa Freire, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 2000 Heróstrato e a busca da imortalidade, edição de Richard Zenith, Lisboa: Assírio & Alvim.

REIS, Ricardo

- 1994 Poemas de Ricardo Reis, edição crítica de Luís Fagundes Duarte, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- 2000 Poesia, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim.

SOARES, Bernardo

- 1998 Livro do Desassossego, edição de Richard Zenith, Lisboa: Assírio & Alvim.

SEARCH, Alexander

- 1999 Poesia, edição de Luísa Freire, Lisboa: Assírio & Alvim.

TEIVE, Barão de

- 1999 A Educação do Estóico, edição de Richard Zenith, Lisboa: Assírio & Alvim.

2. SOBRE FERNANDO PESSOA

AA.VV.

- 1985 Homenagem a Fernando Pessoa: Colóquio Letras, nº.88, Novembro, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- 1988a Fernando Pessoa no seu Tempo: Revista da Biblioteca Nacional,número comemorativo do I centenário do Nascimento de Fernando Pessoa Lisboa: BN.
- 1988b Revista da Biblioteca Nacional, I Centenário de Fernando Pessoa, S.2, Vol. 3, nº 3, Set-Dez, Lisboa: BN
- 1990a Encontro Internacional do centenário de Fernando Pessoa, um século de Pessoa, Lisboa: Secretaria de Estado da Cultura.
- 1990b Actas do IV congresso internacional de Estudos Pessoaanos, vols. I e II, Porto: Fundação eng. António de Almeida.

- 1991 L'Univers Pessoa, Bruxelas: Fondation Europalia
International
1991 Fernando Pessoa, Magazine Littéraire, nº. 291,
septembre.
1999 Pessoa, Lisboa: Pergaminho.

ALMEIDA, Luís Pedro Moitinho de
1985 Fernando Pessoa no Cinquentenário da sua Morte,
Coimbra: Coimbra Editora.

ALVARENGA, Fernando
1984 A Arte Visual e Futurista em Fernando Pessoa,
Lisboa: Editorial Notícias.
1984 A Socialização da Arte em Fernando Pessoa, Porto:
Associação dos Jornalistas e Homens de Letras.

ANTUNES, Alfredo
1983 Saudade e Profetismo em Fernando Pessoa: elementos
para uma antropologia filosófica, Braga: faculdade
de Filosofia.

AZEVEDO, Maria da Conceição Fidalgo
1996 Fernando Pessoa, Educador, Braga: Edições da
APPACDM Distrital.

AZEVEDO, Maria Teresa Schiappa de
2000 Rostos de Pessoa, Coimbra: Minerva.

BAPTISTA, Maria Rosa Pereira
1990 Pessoa Tradutor, dissertação de mestrado,
Faculdade de Ciências sociais e Humanas,
Universidade Nova de Lisboa.

BAPTISTA, Jacinto
1992 Sérgio/Pessoa encontros e desencontros, Lisboa:
Quimera.

BARADEZ, François
2000 "Poesia - A Propósito de Fernando Pessoa...",
Diário do Sul, 28 de Abril, p.

BELÉM, Víctor

- 1995 O Mistério da Boca do Inferno - o encontro entre o Poeta Fernando Pessoa e o Mago Aleister Crowley, Lisboa: Casa Fernando Pessoa.

BLANCO, José

- 1983 Fernando Pessoa - esboço de uma bibliografia, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
1986 Pessoa en Personne Lettres et documents, Paris : Éditions de la Différence.
1996 Fernando Pessoa em directo, Bruxelas: Embaixada de Portugal.

BRÉCHON, Robert

- 1996 Estranho Estrangeiro. Uma biografia de Fernando Pessoa, Lisboa: Quetzal Editores.

CAMPOS, Maria da Conceição

- 1997 A pessoa em Pessoa, Leiria: Editorial Diferença [1º ed.]

CARDOSO, Paulo

- 1991 Mar Portuguez e a Simbólica da Torre de Belém, Lisboa: Editorial Estampa.

CENTENO, Yvette

- 1978 Fernando Pessoa - Tempo, Solidão. Hermetismo, Lisboa: Moraes Editores.
1985 Fernando Pessoa: o amor, a morte, a iniciação, Lisboa: A Regra do Jogo, Edições.
1988 Fernando Pessoa: Os Trezentos e outros ensaios, Lisboa: Editorial Presença.
1990 O pensamento esotérico de Fernando Pessoa, Lisboa: & etc.

CIRURGIÃO, António

- 1990 O "Olhar Esfíngico" da Mensagem de Pessoa e a concordância, Lisboa: ICALP.

COELHO, António Pina

- 1971 Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa, vols. I e II, Lisboa: Verbo.

COELHO, Jacinto do Prado

- 1969 "Fernando Pessoa e Teixeira de Pascoaes", in A Letra e o Leitor, Lisboa: Portugália.

- 1990 Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa, 10ª ed.,
Lisboa: Verbo. [1ª ed.].
- COSTA, Dalila Pereira da
1996 O Esoterismo de Fernando Pessoa, 4ª ed., Porto:
Lello Editores [1ªed.1971].
- COSTA, Eduardo Freitas da
1951 Fernando Pessoa: Notas a uma bibliografia
romanceada, Lisboa: Guimarães Editores.
- COSTA, Paula Cristina e José Manuel Anes
1998 "Os Mistérios do Pessoa Oculto", in Portugal
Misterioso, Lisboa: Selecções do Reader's Digest,
pp. 243-273.
- CRESPO, Ángel
1984 Estudos sobre Fernando Pessoa, trad. de José
Bento, Lisboa: Teorema
1990 A Vida Plural de Fernando Pessoa, Trad. José Viale
Moutinho, Lisboa: Bertrand.
- CUNHA, Teresa Sobral
1987 "Fernando Pessoa: diário (inédito) de 1906",
Colóquio -Letras, nº 95, Janeiro-Fevereiro, pp.80-
95.
1988 "Fernando Pessoa em 1935. Da ditadura e do
ditador em dois documentos
inéditos", Colóquio-Letras, nº 100, Novembro-
Dezembro, pp. 123-131.
- DIMAS, Samuel
1998 A Intuição de Deus em Fernando Pessoa, Lisboa:
Edições DidasKalia.
- DIOGO, Américo António Lindeza
1992 Literatura & heteronímia: sobre Fernando Pessoa,
Braga, Pontevedra: Irmandades da Fala da Galiza e
Portugal.
- FINAZZI-AGRÒ, Ettore
s/d, O Alibi Infinito. O Projecto e a Prática na Poesia
de Fernando Pessoa, trad. De Amílcar M.R. Guerra,
Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

- FRANÇA, Isabel Murteira
1987 Fernando Pessoa na intimidade, Lisboa: Dom Quixote.
- GALHOZ, Maria Aliete
1958 O Momento Poético de Orpheu, Lisboa: Ática.
- GIL, José
1988 Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações, trad. De Miguel Serras pereira e Ana Luísa Faria, Lisboa: Relógio d'Água.
1999 Diferença e Negação na Poesia de Fernando Pessoa, Lisboa: relógio d'Água.
- GOMES, Pinharanda
1969 "Fernando Pessoa, pensador (Na publicação dos seus Inéditos em Prosa)", in Pensamento Português, vol.I, Braga: Editora Pax.
- HENRIQUES, Mendo Castro
1989 As Coerências de Fernando Pessoa, Lisboa: Editorial Verbo.
- HORTAS, José António Flório
1971 Génese do sebastianismo: na obra de Guerra Junqueiro, de Teixeira de Pascoaes e de Fernando Pessoa, tese de licenciatura em filologia românica, Lisboa: Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.
- HOURCADE, Pierre
1978 Temas de Literatura Portuguesa, Lisboa: Moraes Editores.
- IGREJA, Paula Cristina Lopes da Costa Cardoso
1990 As Dimensões Artísticas e Literárias do Projecto Sensacionista, Dissertação de mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- JENNINGS, Hubert D.
1984 Os dois exílios, Fernando Pessoa na África do Sul, Porto: Centro de Estudos Pessoaanos

LANCASTRE, Maria José

- 1981 Fernando Pessoa: uma Fotobibliografia, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

LEMONS, Fernando

- 1993 Fernando Pessoa e a Nova Métrica, transcrição e estudo de manuscrito inédito, Mem Martins: Editorial Inquérito.

LIND, Georg Rudolf

- 1981 Estudos sobre Fernando Pessoa, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

LOPES, Teresa Rita

- 1968 "Pessoa e Sá-Carneiro, itinerário de um percurso estético iniciado em comum", Colóquio-Letras, n° 48, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- 1971 "Pessoa, Sá-Carneiro e as três dimensões do Sensacionismo", Separata do n° 4 (Dezembro), Colóquio Letras, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- 1985 Fernando Pessoa et le drame symboliste: Héritage et Création, 2^{ème} ed., Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais.
- 1985 Fernando Pessoa Le Théâtre de l'être, Paris: Éditions de la Différence.
- 1987 La Quête des Racines de Garrett à Pessoa, Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais.
- 1990 Pessoa por Conhecer, vols. I e II, Lisboa: Editorial estampa [abrev. PPC].
- 1998 Fernando Pessoa Vivendo e Escrevendo, vol. I, Lisboa: Assírio & Alvim.
- 1998 Coração de Ninguém, mostra iconográfica construída a partir da exposição com o mesmo título que teve lugar na Fundação Calouste Gulbenkian em Dezembro de 1985, Lisboa: Instituto Português do Livro e das Bibliotecas.

LOPES, Teresa Rita e Maria Fernanda de Abreu

- 1983 Fernando Pessoa, Hóspede e Peregrino, Catálogo da Exposição evocativa de Fernando Pessoa, Lisboa: secretaria de Estado da Cultura [versão portuguesa de El Eterno Viajero, 1981].

LOURENÇO, Eduardo

- 1986 Fernando, Rei da nossa Baviera, Lisboa: Imprensa nacional Casa da Moeda.
- 1995 Oliveira Martins e Pessoa, Separata da Revista da Biblioteca Nacional, 1-2, Lisboa: BN.
- 2000 Pessoa Revisitado, leitura estruturante do drama em gente, 3ª ed., Lisboa: Gradiva [[1º ed.]].

LOURENÇO, António Apolinário

- 1997 Identidad y alteridad en Fernando Pessoa y Antonio Machado (Álvaro de Campos y Juan de Mairena) Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

MARTINHO, Fernando J.B.

- 1983 Pessoa e a Moderna Poesia portuguesa, do "Orpheu" a 1960, Lisboa: Instituto de Língua e Cultura portuguesa
- 1988 Pessoa e os surrealistas, Lisboa: Hiena Editora.

MAIOR, Dionísio Vila

- 1992 Fernando Pessoa e Mikhaïl Bakhtine, a subversão do discurso monológico, Coimbra:
- 1994 Fernando Pessoa: Heteronímia e dialogismo, Coimbra: Livraria Almedina.

MATOS, Jorge de

- 1997 = Pensamento Maçónico de Fernando Pessoa, Lisboa: Hugin.

MATOS, Maria Vitalina Leal de

- 1992 A Vivência do tempo em Fernando Pessoa, Lisboa: Editorial Verbo.

MIGUEL, Ruy

- 1999 Fernando Pessoa o antidemocrata pagão, Lisboa: Nova Arrancada.

MONTEIRO, Adolfo Casais

- 1954 Fernando Pessoa, o insincero verídico, Lisboa: Editorial Inquérito.
- 1985 A Poesia de Fernando Pessoa, org. de José Blanco, 2ª ed., Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

- MORODO, Raúl
1997 Fernando Pessoa e as "Revoluções Nacionais"
Europeias, trad. De Artur Guerra e Cristina
Rodrigues, Lisboa: Editorial Caminho.
- MOURÃO-FERREIRA, David
1988 Nos Passos de Pessoa, Lisboa: Editorial Presença.
- OSAKI-DÉPRÉ, Inês (dir.)
1997 Le spleen du poète: autour de Fernando Pessoa,
Paris: Ellipses.
- PADRÃO, Maria da Glória
1984 Pessoa e o Quinto Império, Separata do Boletim ,
Matosinhos: Câmara Municipal de Matosinhos.
- PAZ, Octavio
1992 Fernando Pessoa o desconhecido de si mesmo, trad.
de Luís Alves da Costa, 2ªed. , Lisboa: Veja
[1ªed.]
- PERRONE-MOISÉS, Leyla
1982 Fernando Pessoa, aquém do eu, além do outro, S.
Paulo: Martins Fontes.
- PETRUS (compil.)
1951 Regresso ao sebastianismo: Fernando Pessoa e
outros lusíadas, s/n.
- PINTO, Roberto Murteira Fonte Boa
1999 Mitos, metamorfoses e "desassossego", Lisboa: s/n.
- QUADROS, António
1960 Fernando Pessoa, a Obra e o Homem, Lisboa: Edições
Arcádia.
1984 Fernando Pessoa, Vida, personalidade e génio,
2ªed., Lisboa: Dom Quixote.
- ROSA, João Maria Nogueira
1969 Fernando Pessoa como eu o conheci, Lisboa: s/n.
- ROSA, Pradelino
1971 Uma interpretação de Fernando Pessoa, Lisboa:
Guimarães Editores.

- ROZA, Miguel (compilações e considerações)
 2001 Encontro Magick- Fernando Pessoa/Aleister Crowley,
 666, Lisboa: Hugin
- SACRAMENTO, Mário,
 1985 Fernando Pessoa, Poeta da Hora Absurda, 3ªed.,
 Lisboa: Vega.
- SADLIER, Darlene
 1998 An introduction to Fernando Pessoa: modernism and
 the Paradox of Authorship, Gainesville: University
 Press of Florida.
- SANTOS, Maria Etelvina C. Ferreira dos
 1996 O Poeta é um tradutor - Fragmentos para uma
 Poética da tradução em Fernando Pessoa,
 dissertação de mestrado em literaturas Comparadas,
 Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,
 Universidade Nova de Lisboa
- .
 SARAIVA, Arnaldo
 1996 Fernando Pessoa, Poeta-Tradutor de Poetas, Porto:
 Lello Editores.
- SARAIVA, Mário
 1992 Pessoa ele próprio - Novo estudo nosológico e
 patográfico, Lisboa: Clássica Editora.
- SEABRA, José Augusto
 1985 A Pátria de Pessoa ou a Língua Portuguesa, Porto:
 Coovaforme.
 1988 Fernando Pessoa ou o poetodrama, Lisboa: Imprensa
 Nacional Casa da Moeda [1ªed. 1974, S. Paulo:
 Editora Perspectiva].
 1996 O Coração do texto/Le Coeur du texte, pref. de
 Maria Aliete Galhoz, Lisboa: Edições Cosmos.
- SENA, Jorge de
 1984 Fernando Pessoa & Cª. Heterónima (estudos
 coligidos 1940-1978), 2ªed., Lisboa: Edições 70
- SEVERINO, Alexandrino
 1983 Fernando Pessoa na África do Sul, Lisboa: Dom
 Quixote.

- SILVA, Agostinho
 1988 Um Fernando Pessoa, 2ªed., Lisboa: Guimarães Editores [1ªed., 1959]
- SILVA, Maria Manuela Parreira da
 1989 As Cartas de Pessoa, dissertação de mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
 1996 "Fernando Pessoa jornalista anónimo: a propósito de um artigo não assinado", Tabacaria, nº1, Verão, pp. 58-61.
 1997 "O Amigo Pessoa", Jornal de Letras, 31 de Julho.
 1998 As Cartas de e para Fernando Pessoa, dissertação de doutoramento em Literatura Portuguesa Moderna, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- SILVA, Pereira da
 2001 Pessoa, Pereira e eu que não sou génio, Lisboa: Hugin.
- SIMÕES, João Gaspar
 s/d Fernando Pessoa, esforço interpretativo da sua vida e obra, cadernos culturais «Inquérito», nº 91, Lisboa: Editorial Inquérito.
 1929 Temas, Coimbra: Edições «Presença».
 1938 Novos Temas, Lisboa: Editorial Inquérito.
 1991 Vida e Obra de Fernando Pessoa, 5ª ed., Lisboa: Dom Quixote [1ªed., 1950].
- SOARES, Fernando Luso
 1976 A novela policial-dedutiva em Fernando Pessoa, Lisboa: Diabril - Cooperativa Editora.
- SOUSA, João Rui de
 1985 Fernando Pessoa, empregado de escritório, Lisboa: SITESE.
- TAVARES, José Fernando
 1998 Fernando Pessoa e as Estratégias da Razão Política, Lisboa: Instituto Piaget.
- TEIXEIRA, Luís Filipe

- 1989 A Antropogonia pessoana: a heteronímia como jogo da demiurgia divina, dissertação de mestrado em Filosofia, Lisboa: Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.
- 1992 O Nascimento do Homem em Pessoa, Lisboa: Edições Cosmos.
- 1997a Pensar Pessoa, Porto: Lello Editores.
- 1997b Obras de António Mora, de Fernando Pessoa, dissertação de doutoramento em estudos portugueses, Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.

A ortografia e linguagem em Fernando Pessoa, Lisboa:

3. SOBRE PROFECIA, SEBASTIANISMO E QUINTO IMPÉRIO

AA.VV.

- 1978 O sebastianismo: breve panorama dum mito português Lisboa: Terra Livre.

ABELLIO, Raymond

- 1975 Para um Novo Profetismo - ensaio sobre o papel político do sagrado e a situação de Lúcifer no mundo moderno, trad. de Maria Manuela Costa, Lisboa: Arcádia.

AMARANTE, Eduardo

- 2001 Portugal Simbólico, origens sagradas dos lusitanos, Parede: Publicações Quipu.

AUBRY, Alexandre

- 2000 Profecias até ao ano 2050, trad. de Pedro Tavares de Matos, Mem Martins: Livros da Vida.

AZEVEDO, João Lúcio

- 1947 A Evolução do Sebastianismo, 2ª ed., Lisboa: Livraria Clássica Editora

BANDARRA, .

- 1866 Trovas , Porto: Imprensa Popular de J.L. de Sousa
- BESSELAAR, José Van Den
1987 O Sebastianismo - história sumária, Lisboa:
Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- BRAGA, Teófilo
1986 O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e
Tradições, Lisboa: Publicações D.Quixote.
- BOTELHO, Afonso
1990, Da Saudade ao saudosismo, Lisboa: Instituto de
Cultura e Língua Portuguesa.
- CALVET, Carlos,
2001 Mitogeometria de Portugal e outras histórias,
Lisboa: Hugin.
- CAPELO, Rui Grilo
1994 Profetismo e esoterismo: a arte do prognóstico em
Portugal (século XVII-XVIII), Coimbra: Minerva.
- CARVALHO, António
2000 Prisoneiros da esperança: dois mil anos de
Messias e messianismos, Lisboa: Âncora.
- CASTIEL, Moshê
2000 Os quatro cavaleiros do Apocalipse e as profecias
do milénio, Odivelas: s/n.
- CENTENO, Yvette
1993 Portugal: Mitos revisitados, coord. de Yvette
Centeno, Lisboa: edições Salamandra, Lda.
1995 Hermetismo e utopia, Lisboa: Salamandra.
- CHAVES, Luís
1940 O Sebastianismo, Coimbra: Coimbra Editora.
1941 O Sebastianismo: mística da Restauração, Coimbra:
Coimbra Editora.
- COLAÇO, Ribeiro
s/d D. Quichote - Rei de Portugal Lisboa: Edições SIT.
- COSTA, Augusto da

- 1934 Portugal Vasto Império- um Inquérito Nacional,
Lisboa: Imprensa Nacional.
- DURAND, Gilbert
1997 Imagens e reflexos do imaginário português,
Lisboa: Hugin.
- FIGUEIREDO Antero.
1925 D. Sebastião Rei de Portugal, Lisboa
- FONSECA, A Monteiro da (edição)
1959 Sobre o sebastianismo: um curioso documento do
começo do século XVIII, Coimbra: Coimbra Editora.
- GAIO Manuel da Silva
1916 Chave Dourada, Lisboa
- GANDRA, Manuel J.
1998 O Falso D. sebastião da Ericeira e o
Sebastianismo, Mafra: Câmara Municipal de Mafra.
1999 Joaquim de Fiore, Joaquimismo e Esperança
Sebástica, Lisboa: Fundação Lusíada.
- GOMES, Augusto Ferreira
1934 Quinto Império, pref. De Fernando Pessoa, Lisboa:
Parceria António Maria Pereira.
1941 No Claro-Escuro das profecias, Lisboa: Portugália.
- GOMES, Pinharanda
1975 "Protologia do Sebastianismo", in Pensamento
Português, vol.III, Braga: Editora Pax
- GUIMARÃES, Fernando
1988 Poética do saudosismo, Lisboa: Editorial Presença.
- HERMANN, Jacqueline
1998 No reino do desejado: a construção do
sebastianismo em Portugal, séculos XVII e XVIII,
São Paulo: Companhia das Letras.
- JABOUILLE, Victor
1986 Iniciação à Ciência dos Mitos, Lisboa: Editorial
Inquérito.

- LEAL, Raul de Oliveira de Sousa
 1970 Sentido esotérico da História, coord., pref. e notas De Pinharanda Gomes, Lisboa: Livraria Portugal.
- LEÃO Francisco da Cunha
 1998 O Enigma Português, Lisboa: Guimarães Editores.
- LOBO, António Costa
 1982 Origens do sebastianismo: história e perfiguração dramática, pref. De Eduardo Lourenço, Lisboa: Rolim.
- LOURENÇO, Eduardo
 1988 O Labirinto da Saudade, psicanálise mítica do destino português, Lisboa: Círculo de Leitores.
 1994 Nós e a Europa ou as Duas Razões, Lisboa: I.N.C.M.
 1999 Portugal como Destino, seguido de Mitologia da Saudade, Lisboa: Gradiva -Publicações, Lda.
- MACEDO José Agostinho
 1810 Os sebastianistas, Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo.
- MARINHO, José
 1976 Verdade, Condição e Destino no Pensamento português contemporâneo, Porto: Lello Editores.
 1989 "Nova interpretação do sebastianismo", in A meditação do tempo no pensamento de José Marinho, Jorge Alberto dos Santos Croce Rivera (org. e transc.), dissertação de mestrado em Filosofia, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- MENDANHA Victor
 1994 Conversas com Agostinho da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim
- NOSTRADAMUS, Michel de Nôtre Dame
 (1503-1556) As profecias de Nostradamus, pref e comentário de Serge Hutin, Trad. De Maria Eugénia de Castro, 2ªed., 1995, Mem Martins: Europa-América.

- PASCOAES, Teixeira de
 1990 A saudade e o Saudosismo, compil. introd. fixação de texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa: Círculo de Leitores.[1ª ed., 19]
 1996 A Arte de Ser Português, Lisboa: Assírio & Alvim
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira
 1996 O messianismo de Teixeira de Pascoaes e a educação dos portugueses, Lisboa: I.N.C.M..
- PARKER, Derek e PARKER, Julia
 1990 O futuro agora, trad. de Paula Reis, Lisboa: Círculo de Leitores.
- PIRES, Machado
 1971 D. Sebastião e o encoberto: estudo e antologia, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PROPHET, Elisabeth Clare et al.
 2001 As profecias de Saint Germain, trad. De Maria do Rosário Heitor, Mem Martins: Europa-América.
- QUADROS, António
 1982 Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista, vols I Lisboa: Guimarães & Cª. Editores.
 1983 Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista, vols II Lisboa: Guimarães & Cª. Editores.
 1987 Portugal Razão e Mistério, um projecto áureo ou o Império do Espírito Santo, Livro II, Lisboa: Guimarães Editores.
 1988 Portugal Razão e Mistério, uma arqueologia da tradição portuguesa. Introdução ao Portugal arquétipo - A Atlântida desocultada - o país templário, Livro I, Lisboa: Guimarães Editores.
 1992 Memórias das origens, saudades do futuro, valores, mitos, arquétipos, ideias, Mem Martins: Publicações Europa-América.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de
 1965 O Messianismo no Brasil e no mundo, São Paulo: Dominus Editores.
- REAL, Miguel
 1995 Portugal, Ser e Representação, Miraflores: Difel.

- ROCHA Bernardo da e Nuno Álvares Pereira Pato Moniz
1810 Refutação Analytica do Folheto que Escreveo o
Reverendo Padre Agostinho de Macedo e Intitulou
Os Sebastianistas.
- RUSCONI, Roberto
1999 Profezia e profeti alla fine del Medioevo, Roma:
Viella
- RUTHERFORD, J.F.
1929 Prophecy, Brooklyn, New York: International Bible
Students Association.
- SAMPAIO BRUNO
s/d O Encoberto, Porto: Lello & Irmão - Editores.
- SANTOS, Agostinho Soares dos
1992 666 - números, códigos e bestas, Lisboa: Novas de
Alegria
- SARDINHA António
1924 A Aliança Peninsular, Antecedentes e
Possibilidades, Lisboa.
- SILVA, António Luís Cerdeira Coelho
1993 Imagens de D. Sebastião no Portugal Contemporâneo,
dissertação de mestrado em História Contemporânea
de Portugal, Coimbra: Universidade de Coimbra.
- SILVA, Agostinho da
1986 A Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa.
- SOARES, Fernando Luso
1960 Quinto Império, Separata Tempo Presente, Lisboa:
s/n.
- SORDI, Marta (coord.)
1993 La Profezia Nel Mondo Antico, Milano: Vita e
Pensiero.
- SOUSA, Maria Leonor Machado de (coord.)
1985 D. Sebastião na Literatura Inglesa, Lisboa:
Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

TELMO, António
1977 História Secreta de Portugal, Lisboa: Guimarães Editores.
1997 Horóscopo de Portugal, Lisboa: Guimarães Editores.

VAUCHEZ, André (org.)
1990 Les textes prophétiques et la prophétie en occident XII-XIVème siècle: actes de la table ronde, organizado por L.U.R.A. 1011 du CNRS, Roma: École Française de Rome.

VENTURA, Margarida Garcez
1992 O Messias de Lisboa, um estudo de mitologia política (1383-1415), Lisboa: Edições Cosmos.

VIEIRA, António
Livro antepreimeiro: prolegómenos a toda a história do futuro
História do Futuro, Lisboa: I.N.C.M.
Clavis Prophetarum, Lisboa: I.N.C.M.

VIEIRA, José António da Conceição
1884 O spiritismo, ilha encoberta e sebastianismo, Lisboa: Minerva.

4. SOBRE PÁTRIA, NAÇÃO E NACIONALISMO

ALBUQUERQUE, Martim
1974 A consciência nacional portuguesa: ensaio de história das ideias políticas, dissertação de doutoramento em História Moderna e Contemporânea, Lisboa: Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.

BARREIRA, Cecília
1981 Nacinalismo e Modernismo. De Homem Cristo Filho a Almada Negreiros, Lisboa: Assírio & Alvim.

BAYCROFT, Timothy
2000 O nacionalismo europeu, trad. de Maria Filomena Duarte, Lisboa: Temas e Debates.

- BRUNETIÈRE, F.
1894 (1ªed.) L'idée de patrie, 4^{ème},ed., Paris: J. Hetzel et Cie.
- CAMÕES Luis Vaz de
s/d Lusíadas, Porto: Domingos Barreira
- COLAÇO, Ribeiro
1919 A atitude integralista, Lisboa: Tipografia do Sport de Lisboa.
- CORDELLIER, Serge (coord.)
1998 Nações e nacionalismos, trad. de Miguel Serras Pereira, Lisboa: edições Dom Quixote.
- CUNHA LEÃO, Francisco
1998 O enigma português, 4ª ed., Lisboa: Guimarães Editores [1ªed., 1960].
- FERRÃO, Carlos
1964 O Integralismo e a República, autópsia de um mito, 3vols., Lisboa: Editorial Inquérito.
- GELLNER, Ernest
1993 Nações e nacionalismo, trad. de Inês Vaz Pinto, Lisboa: Gradiva.
- GOMES, Pinharanda
1983 A patrologia Lusitana, Porto: Lello Editores
- HERMET, Guy
1996 História das Nações e do nacionalismo na Europa, trad. de Carlos Lains, Lisboa: Editorial Estampa.
- HOBSBAWM, Eric
1998 A questão do Nacionalismo, nações, nacionalismos desde 1780, programa, mito, realidade, trad., Carlos Lains, Lisboa: Terramar.
- JUNQUEIRO Guerra
s/d Finis Patriae, Porto: Livraria Chardron, de Lelo & Irmão, Lda..editores.

LEAL, Ernesto Castro

- 1997 Nação e Nacionalismo: a Cruzada nacional de D. Nuno Álvares Pereira e as origens simbólicas, ideológicas e políticas do Estado Novo, dissertação de doutoramento em História, Lisboa: faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.

MATTOSO, José

- 1985 Identificação de um país, ensaio sobre as origens de Portugal, vols I e II, Lisboa: Editorial Estampa

MARTINS F.A.Oliveira

- 1951 História de Portugal, Lisboa: Guimarães & C^a. Editores
1986 Portugal Contemporâneo, Mem Martins: Europa América.

MATTOSO José

- 1985 *Identificação de um país, ensaio sobre as origens de Portugal*, vols I e II, Lisboa: Editorial Estampa

PASCOAES, Teixeira de

- 1991 A Arte de ser português, Lisboa: Assírio & Alvim [1^aed.,19-]

PROENÇA, Raul

- 1964 Acerca do integralismo lusitano, pref. De Manuel Mendes, Lisboa: Seara Nova.

QUADROS, António

- 1978 A Arte de continuar português, Lisboa: Edições do Tempo.
1989 A Ideia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem anos, Lisboa: Fundação Lusíada.

QUENTAL Antero

- 1991 Prosas, Lisboa: Círculo dos Leitores.

SAMPAIO, Albino Forjaz de

1930 Porque me orgulho de ser português, 4ª ed.,
Lisboa: Empresa Literária Fluminense. [1ªed.,
1926].

SANTOS, Alfredo Ribeiro dos

1990 A Renascença Portuguesa. Um movimento cultural
portuense, pref. De José Augusto Seabra, Porto:
Fundação António José de Almeida.

SÉRGIO António

1980 Ensaios Tomo I, Lisboa: Livraria Sá da Costa
Editora.

SOUSA, Maria José Alves Pereira

1998 O nacionalismo em Teixeira de Pascoaes,
dissertação de mestrado em Filosofia do
Conhecimento, Porto: Universidade do Porto.

STROWSKI, Fortunat

1933 Nationalisme ou patriotisme, Paris : Bernard
Grasset.

THIESSE, Anne-Marie

2000 A Criação das identidades Nacionais, trad. de
Sandra Silva Lisboa: Temas & Debates - Actividades
Editoriais, Lda.

5. SOBRE PENSAMENTO, LINGUAGEM e LÍNGUA

AUSTIN, J. L.

1970 Quand dire c'est faire, trad., Paris: Éditions du
Seuil.

BELO, Fernando

1987 Linguagem e Filosofia, Lisboa: I.N.C.M..

BENVENISTE, Émile

1978 O Homem na Linguagem, trad., Lisboa: I N C.M..

BONIFACIO, José

1990 Au-delà de la Parole Perdue, V.I.T.R.I.O.L, Paris: Éditions Télètes.

1994 Les Clefs de la Parole Perdue, Paris: Éditions Télètes.

BOURDIEU, Pierre

2001 Langage et pouvoir symbolique, Paris: Éditions du Seuil.

CASSIRER, Ernest

s/d Linguagem. Mito e Religião, Porto: Rés-Editora.

CAUQUELIN, Anne

1990 Aristote: Le Langage, Paris: Presses Universitaires de France

CHOMSKY, Noam

1977a Linguagem e Pensamento, 4ª ed., trad., Rio de Janeiro: Editôra Vozes Limitada.

1977b Réflexions sur le langage, trad. Béatrice Vautherin, Paris François Maspero

CYRULINIK, Boris

1995 La Naissance du sens, Paris: Hachette.

ECO, Umberto

1996 A procura da Língua Perfeita, trad. de Miguel Serras Pereira, Lisboa: Editorial Presença.

FARÍAS, Victor

1990 «O texto sobre "A Origem da Obra de Arte e Encaminhamento em Direcção à Palavra"», in Heidegger e o Nazismo, Lisboa: Editorial Caminho

.

FOUCAULT, Michel

1998 As Palavras e as Coisas, uma arqueologia das Ciências Humanas, pref. Eduardo Lourenço, trad. António Ramos Rosa, Lisboa: Edições 70 [ed. orig., Paris: Éditions Gallimard, 1966].

GREENE, Judith

s/d Pensamento e linguagem, trad., Rio de Janeiro: Zahar Editores.

HERDER

1987 Ensaio sobre a Origem da Linguagem, trad. José M. Justo, Lisboa: Edições Antígona.

HIGOUNET Chares

1986 L'Écriture, Paris 7^a. Edição P.N.F..

JACOB, André

s/d Introdução à filosofia da linguagem, trad. de Lígia de Castro Simon, Porto: Rés-Editôra.

KHAITZINE, Richard

2001 De la Parole voilée à la Parole Perdue, Grenoble: Le Mercure Dauphinois.

2001 La Langue des Oiseaux, Paris: Éditions Dervy.

KRISTEVA, Julia

1988 História da Linguagem, trad. Maria Margarida Barahona, Lisboa: edições 70 [1^aed. 1969].

LEROI-GOURHAN, André

1983 O Gesto e a Palavra, memória e ritmos, vol.2, trad. Emanuel Godinho, Lisboa: Edições 70.

1985 O Gesto e a Palavra, técnica e linguagem, vol. 1, trad. Vítor Gonçalves, Lisboa: Edições 70.

LUDWIG, Pascal (introd., choix de textes, commentaires).

GUIRAUD, Pierre

s/d A Semântica, 5^a ed., trad. Maria Elisa Mascarenhas, Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil.

GUSDORF, Georges

1995 A Palavra, trad. de José Freire Colaço, Lisboa: edições 70 [1^aed. 1952].

1997 Le Langage, Paris: Flammarion.

MALHERBE, Michel

1983 Les Langues de l'Humanité, Paris: Éditions Seghers.

MESCHONNIC, Henri (dir.)

1995 La Pensée dans la Langue Humboldt et après, Saint Denis: Presses Universitaires de Vincennes.

NAGEL, Thomas
1999 A Última Palavra, trad. Desidério Murcho, Lisboa: Gradiva.

OLENDER, Maurice
1989 Les Langues du Paradis, Aryens et Sémites : un couple providentiel, préface de Jean-Pierre Vernant, Paris: Éditions du Seuil.

RODRIGUES, Adriano Duarte
1996 Dimensões Pragmáticas do Sentido, Lisboa: Edições Cosmos.

RÓNAI, Paulo
1970 Babel & Antibabel, São Paulo: Editôra Perspectiva.

RUHLEN, Merrit
1996 A Origem da Linguagem, trad. Yolanda Saló, Lisboa: Círculo de Leitores.

SAUSSURE F. de
1981 Cours de Linguistique Générale, Paris Payot: Édition Critique Préparée par Tullio de Mauro

SCHAFF Adam
1969 Langage et Connaissance, suivi de six essais sur la philosophie du langage, Paris: Éditions Anthropos

SIMON, Josef
1990 Filosofia da Linguagem, trad. de Artur Morão, Lisboa: Edições 70.

STEINER, George
1969 Langage et silence, Paris: Le Seuil.
1978 Après Babel, une Poétique du dire et de la traduction, trad. Lucienne Lotringer, Paris: Albin Michel.
1997 After Babel, aspects of language translation. Mew York, Oxord University Press .

WALTER, Henriette
1994 A aventura das Línguas do Ocidente - a sua origem, a sua história, a sua geografia, pref. De André

Martinet, trad.de José Victor Adragão, Lisboa:
Terramar.

WHORF, B.L.
1969 Linguistique et Anthropologie, trad. Claude Carme,
Paris: Éditions Denoël/Gonthier

YAGUELLO, Marina
1981 Alice au pays du langage, Paris: Éditions du
Seuil.

ZILHÃO; António
1993 Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem,
estudos sobre Wittgenstein, Lisboa: Edições
Colibri.

ZUMTHOR, Paul
1998 Babel ou o Inacabamento, uma reflexão sobre o mito
de Babel, Lisboa: Editorial Bizâncio.

6. GERAL

AA.VV.
1994 História de Portugal em Datas, Lisboa: Círculo dos
Leitores.
2000 Religião e Ideal maçónico, Convergências, Lisboa:
Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões,
Universidade Nova de Lisboa.

ADOUM, Jorge
1995 Grau do Aprendiz e seus Mistérios. Esta é a
Maçonaria, São Paulo: Editora Pensamento.

AMARAL, João do
1914 Aqui d'El-Rei, nº1, Fevereiro

ANES, José Manuel
1994 "A Iniciação maçónica, uma via de
espiritualidade", in Re-criações Herméticas.

ANGENOT, Marc

- 1982 La Parole Pamphlétaire - contribution à la typologie des discours modernes, Paris: Payot.
- BAILEY, Foster
1999 O Espírito da Maçonaria, trad. Artur Craveiro Lopes, Lisboa: Hugin, [ed. orig. 1957].
- BANCROFT, Anne
1991 As Origens do Sagrado, viagem espiritual à tradição ocidental trad. De M.F. Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Editorial Estampa [ed. orig. Harmondsworth, Middlessex, England: Penguin Books Ltd, 1990?].
- BARBUDO, Maria Isabel Sampaio (coord.)
1999 O Esoterismo e as Humanidades, colóquio organizado pelo Conselho Directivo da Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa: Edições Colibri.
- BARTHES Roland
s/d Mitologias
- BAYARD, Jean-Pierre
1982 La spiritualité de la Franc-Maçonnerie - De L'Ordre Initiatique aux Obédiences, Paris: Éditions Dangles.
- BENJAMIN, Walter
1992 Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política, pref. De T. W. Adorno, trad. Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto, Lisboa: Relógio d'Água.
- BLAVATSKY, Helena P.
1916 A Voz do Silêncio e outros fragmentos Selectos do Livro dos Preceitos Áureos, trad. Fernando Pessoa, Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- BORIE, Monique, DE ROUGEMONT, Martine e SHERER, Jacques (coord.)
1996 Estética Teatral. Textos de Platão a Brecht, trad. Helena Barbas, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BRANDÃO, José

- 1983 Sidónio, "Ele tornará feito qualquer outro.". Contribuição para a história do presidencialismo, Lisboa: Perspectivas e Realidades.
- BRUN, Jean
1985 O Estoicismo, Lisboa: Edições 70.
- BÜRGER, Peter
1993 Teoria da Vanguarda, trad. Ernesto Sampaio, Lisboa: Veja,
- CÂMARA, João de Brito
1996 O Modernismo em Portugal (entrevista com Edmundo de Bettencourt), edição facsimilada, Coimbra: Editorial Minerva.
- CAMINO, Rizzardo da
1996 Maçonaria Mística, São Paulo: Madras Livraria e Editora, Lda.
- CARVALHO, António Carlos
1993 Para a História da Maçonaria em Portugal (1913-1935), 2ª ed. Lisboa: Vega
- CENTENO, Yvette
1987 Literatura e alquimia, Lisboa: Editorial Presença.
- CHADWICK, Charles
O Simbolismo, trd. Maria Leonor de Castro H. Telles, Lisboa: Lysia.
- CHEVALIER, Jean e Alain Gheerbrant
1982 Dictionnaire des symboles, Paris: Editions Robert Laffond SA.
- COIMBRA, Leonardo
1912 O Criacionismo (esboço de um sistema filosófico), Porto: Biblioteca Renascença Portuguesa.
- COLLINGWOOD, R.G.
s/d A ideia da Natureza, trad. Frederico Montenegro, Lisboa: Editorial Presença.
- COSTA, Dalila Pereira da

- 1978 Orpheu, Portugal e o homem do Futuro, separata da revista da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Porto.
- COSTA, Frederico Guilherme
s/d O Grau de Mestre por um Mestre. Rio de Janeiro: Editora Aurora.
- COSTA, Francisco
1925 Verbo Austero, Lisboa: Parceria António Maria Pereira.
- D'ALGE, Carlos
1989 A Experiência futurista e a geração de "Orpheu"., Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- DERRIDA, Jacques
1972 La Dissémination, Paris: Éditions du Seuil.
L'écriture et la différence, Paris: Éditions du Seuil.
1993 La voix et le phénomène, Paris: P.U.F., [1^{ère} ed. 1967].
- DIAS, Alberto da Cunha
1930 A Maçonaria em Portugal, Lisboa: Edições Delta.
- DIAS, Graça e DIAS, José da Silva
1980 Os primórdios da Maçonaria em Portugal, vol. I e II, Lisboa: INIC.
- DURAND, Gilbert
1982 Mito, Símbolo e Metodologia, trad. de Helder Godinho e Vítor Jabouille, Lisboa: Editorial Presença.
- ECO, Umberto
1999 Kant et l'ornithorynque, trad. Julien Gayraud, Paris: Éditions Grasset & Fasquelle [ed. orig. Milano: éditions Bompiani, 1997].
- ELIADE, Mircea
s/d História das Ideias e Crenças Religiosas, vols. I, II e III, trad. Porto: Rés-Editora.
1980 Images et Symboles, Paris: Gallimard.

- 1985 O Mito do Eterno Retorno, trad., Lisboa: Edições 70.
- 1990 Mitos, Sonhos e Mistérios, trad., Lisboa: Círculo de Leitores.
- 1982 Aspects du Mythe, Paris: Gallimard.
- ELIOT, T. S.
- 1992 Ensaios Escolhidos, selecção, trad., e notas de Maria Adelaide Ramos, Lisboa: Edições Cotovia.
- ESPIRITO SANTO
- 1994 Religião e Ideal Maçónico, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Convergências.
- EVOLA, Julius
- 1978 O Mistério do Graal, trad., Lisboa: Estúdio Vega.
- FERNANDES, João
- 1999 O despertar do ser, Lisboa: Hugin.
- FERRÉ, Jean
- 1994 Dictionnaire symbolique et pratique de la Franc-Maçonnerie, Paris: Éditions Dervy.
- FERREIRA, Januário Torgal
- 1974 O Significado do Gnosticismo - uma tentativa de interpretação filosófica, separata da revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
- FERRY, Luc e RENAUT, Alain
- 1989 Heidegger e os Modernos, trad. Alexandra Costa e Sousa, Lisboa: Editorial Teorema [Ed. orig., Paris: Éditions Grasset & Fasquelle 1988].
- FOKKEMA, Douwe W.
- s/d História Literária Modernismo e Pós-Modernismo, trad. Abel Barros Baptista, Lisboa: Veja.
- FOULQUIÉ, Paul
- s/d A dialéctica, Mem Martins: Publicações Europa-América.
- FRANÇA, José Augusto
- 1992 Os anos Vinte em Portugal, Lisboa: Editorial Presença.

- FRANCO, António Cândido
1996 Poesia Oculta (estudos sobre a moderna lírica portuguesa), Lisboa: Vega.
- FREITAS BRANCO, João Maria de
1989 Dialéctica, Ciência e Natureza, Lisboa: Editorial Caminho.
- FREITAS, Lima de
1993 515, Le Lieu du Miroir- Art et numérologie, Paris: Éditions Albin Michel.
- GALVÁN, Enrique Tierno
1994 O que é ser agnóstico?, trad. Cristina Cunha, s/n: Margens.[ed.orig. 1986].
- GARAUDY, Roger
1971 O Pensamento de Hegel, trad. de Maria Tacke, Lisboa: Moraes Editores [ed. original 1966].
- GENETTE, Gérard
1994 L'Oeuvre de L'Art. Immanence et transcendence, Paris: Éditions du Seuil.
- GOMES, Pinharanda
1999 A primitiva Regar dos Cavaleiros Templários, Lisboa: Hugin.
- GUIMARÃES, Fernando
1982 Simbolismo, Modernismo e Vanguardas, Lisboa: I.N.C.M..
1990 Poética do Simbolismo em Portugal, Lisboa: I.N.C.M..
1994 Os problemas da Modernidade, Lisboa: Editorial Presença.
- GUSDORF, Georges
1991 Les écritures du moi - Lignes de vie I, Paris: Éditions Odile Jacob.
- HEGEL, G.W.F.

1993 Estética (contendo as lições de estética que Hegel proferiu entre 1820 e 1829, em Heidelberg e Berlim.), trad. Álvaro Ribeiro e Orlando Vitorino, introd. Pinharanda Gomes, Lisboa: Guimarães Editores, [Copyright: 1952-1964].

HENRIQUES, Miguel Castro (org. e trad.)

1997 O Sopro das Vozes, Lisboa: Assírio & Alvim.

HUTIN, Serge

1959 Les Gnostiques, Paris: P.U.F.

KESSIDI, Théohar

1976 As origens da dialéctica materialista, (Heraclito), trad. Rui M.M. Carvalho, Lisboa: Prelo Editora.

KEYSERLING, Hermann von

1928 Figures Symboliques, trad. Christian Sénéchal, Paris: Ed. Stock.

1930 El Conocimiento Creador, trad. José Pérez Bances, Madrid: Espasa-Calpe.

1933 Vie intime, Paris: Ed. Stock.

INGARDEN, Roman

1983 L'Oeuvre D'Art Littéraire, trad. Philibert Secretan, Lausanne : L'Age d'Homme.

JAUSS, Hans Robert

1993 A Literatura como provocação (História da Literatura como provocação literária) trad. e pref. De Teresa Cruz, Lisboa: Vega.

JÚDICE, Nuno

1981 Poesia futurista portuguesa (Faro -1916-1917), selecção e pref. de Nuno Júdice, Lisboa: A Regra do Jogo.

1986 A Era de Orpheu, Lisboa: Editorial Teorema.

LACARRIÈRE; Jacques

2001 Os Gnósticos, trad. de José Gabriel Brasil, s/n: Fim do Século Edições [ed, orig. éditions Métailié, 1991].

LEAL, Raúl

- 1923 Sodoma Divinizada (Leves Teometafísicas sobre Um Artigo) Lisboa: Olisipo.
- LECARME, Jacques et LECARME-TABONE, Éliane
1997 L'Autobiographie, Paris: Armand Colin.
- LEWIS, Harvey Spencer
1974 A Profecia Simbólica da Grande Pirâmide, trad. Alcídio Souza e Ana Lúcia de Moura, 12^a ed., Rio de Janeiro: Editora Renes [1^a ed., 1936]
- LISTA, Giovanni
1973 Futurisme - Manifestes, Proclamations, Documents, Lausanne : L'Âge de L'Homme.
1985 Le Futurisme, Paris : Fernand Hazan.
1989 La Scène Futuriste, Paris : Éditions du CNRS.
- LOPES, Óscar
1987 Entre Fialho e Nemésio, vols.I e II, Lisboa: I.N.C.M.
- LOURENÇO, Eduardo
1999 A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia, Lisboa: Gradiva.
- MARQUES, António M. Oliveira
1975 A Maçonaria Portuguesa e o Estado Novo, Lisboa: Dom Quixote.
1986 Dicionário da Maçonaria Portuguesa, 2 vols. Lisboa: Edições Delta.
- MARINETTI
1995 O Futurismo, trad. António Moura, Lisboa: Hiena Editora.
- MARTY, Roger Luc
1993 La Rose+Croix et le Rosicrucianisme, L'émergence d'un secret, pref. Guy Tarade, Paris : Éditions de Vecchi S.A.
- MARY, Roger Luc
1993 Le Symbolisme dans la Franc- Maçonnerie, Paris: Éditions De Vecchi.

MEDINA, João

- 1990 "O Nacional-sindicalismo e a 'Revolução Nacional'/Hitler em Portugal: os Nacionais-sindicalistas de Rolão Preto" in História Contemporânea de Portugal, vol. "Ditadura: o 'Estado Novo'", Genève: Ed. Ferni, Lisboa: Multilar.

MEILLET, A

- 1933 Esquisse d'une Histoire de la Langue Latine, Paris : Hachette

MELLOR, Alec

- 1989 Dicionário da Franco-Maçonaria e dos Franco-Maçons, trad. Maria Appenzeller, São-Paulo: Martins Fontes Editora [ed.orig. 1971]

NEEDLEMAN, Jacob

- 1996 Dez ensaios sobre o Paradoxo Humano: Rumos para a Conciliação entre Consciência e Tradição, trad. Luiz Lugani Gomes, São Paulo: Editora Pioneira[ed. orig.: 1992].

PARIS, Robert

- 1976 As Origens do Fascismo, trad. António José Massano, Isabel de Freitas Lopes e Manuel J. Palmeirim, 3ªed., Lisboa: Publicações Dom Quixote, [1ª ed. 1970].

PASCOAES, Teixeira de

- 1914 Verbo Escuro, Porto: Ed. Renascença Portuguesa.
1937 O homem Universal, Lisboa:Europa.

PEREIRA, Miguel Baptista

- 1990 Modernidade e Secularização, Coimbra: Livraria Almedina.

PETRUS (coord.)

- 1955 Os Modernistas Portugueses: escritos públicos, proclamações e manifestos, Porto: CEP.
1988 A Maçonaria vista por Fernando Pessoa e Norton de Matos, Lisboa: José Ribeiro, Editor.

- PIRES, Daniel
1996 Dicionário da Imprensa periódica literária portuguesa do século XX. (1900-1940) Lisboa: Grifo.
- POUND, Ezra
1994 Ensaios, trad. de Jorge Henriques Bastos, Lisboa: Pergaminho.
- PRATS, Luís
1994 "Qualificações iniciáticas: uma prova de complementaridade entre o processo religioso e o processo iniciático", in Espírito Santo, 1994
- PRETO, Rolão
1942 Para Além da Guerra, Lisboa: Edições Gama.
- RAGON, J.-M.
1993 Ritual do Grau de Mestre, São Paulo: Editora Pensamento, [1ª ed. 1985].
- RIBEIRO, M. Van Hoof
1984 O Conhecimento Iniciático e a Ordem Maçónica, 2ª ed., Lisboa: s/n. [1ª ed. 1983].
- RICHER, Jean
1980 Aspects ésotériques de l'œuvre littéraire, Paris: Dervy-Livres
- ROCHA, Clara
1985 Revistas literárias do século XX em Portugal, Lisboa: I.N.C.M..
- RODRIGUES, António
1995 António Ferro na idade do jazz-band, Lisboa: Livros Horizonte.
- SARAIVA António José
1983 A Cultura em Portugal, Amadora: Livraria Bertrand SARL.
- SARAIVA, Arnaldo

- 1986 O Modernismo Brasileiro e o Modernismo Português
– Subsídios para o seu estudo e para a história
das suas relações, Porto.
- SHAHAK, Israel
1997 História judaica Religião judaica, o peso de
três mil anos, trad. Artur Craveiro Lopes, Lisboa:
Hugin, [ed. orig. 1994].
- SCHURÉ, Edouard
1998 Os Grandes Iniciados , esboço da História Secreta
das Religiões, Trad. Rui Siqueira, Lisboa: Vega.
- SIMON, Pierre
1997 La Franc-Maçonnerie, Paris: Flammarion.
- SOUSA Dias
1998 Estética do Conceito, A filosofia na era da
comunicação, Coimbra: Pé de Página Editores, Lda.
- STEVENSON, David
1993 Les origines de la Franc-Maçonnerie. Le siècle
écossais 1590-1710, Paris : Éditions Télètes.
- TELMO, António
1989 Filosofia e Kabbalah, Lisboa: Guimarães Editores.
1997 Horóscopo de Portugal, Lisboa: Guimarães Editores.
- TERSEUR, Françoise e AMARANTE, Eduardo
1996 Templários, aspectos secretos da Ordem, 3ª ed.,
Porto: Edições Nova Acrópole, [1ªed. 1992].
- TORRE, Guillermo de
1965 Historia de las Literaturas de Vanguardia,
Madrid: Ed. Guadarrama.
- UNAMUNO, Miguel de
1991 A Agonia do Cristianismo, trad. Artur Guerra,
Lisboa: Edições Cotovia.
- WIRTH Oswald
1994 La Fran-maçonnerie Rendue Intelligible à ses
Adeptes, Paris: Éditions Dervy.
- WITTGENSTEIN, Ludwig

- 1993 Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa, compilação a partir das notas recolhidas por Yorick Smythies, Rush Rhees e James Taylor, org. de Cyril Barrett, trad. de Miguel Tamen, Lisboa: Edições Cotovia.[1ªed., 1991]

7. PUBLICAÇÕES PERIÓDICAS

ACÇÃO, órgão do Núcleo de Acção Nacional , dir. Geraldo Coelho de Jesus, nº.1-4, 1919.

A ÁGUIA, revista mensal de literatura, arte, ciência, filosofia e crítica social, dir. Teixeira de Pascoaes, 2ª série, nº. 4-12, 1912.

ATHENA, Revista de Arte, dir. Fernando Pessoa e Ruy Vaz, edição facsimilada, introd. De Teresa Almeida, Lisboa: Contexto Editora, 1983 [repr. Nº 1-5, 1924-1925].

CENTAURO, Revista Trimestral de Literatura, dir. Luís de Montalvor, edição facsimilada, introd. De Nuno Júdice, Lisboa: Contexto editora, 1982 [repr. Nº1. Outubro-Dezembro, 1916].

CONTEMPORÂNEA, Grande Revista Mensal, dir. José Pacheco, Vol.II e III, 1986, vol.IV, 1992, introd. De José Augusto França [repr. Nº1-10, 1922-1924].

DIÁRIO DE LISBOA, dir. Joaquim Manso, Janeiro-Fevereiro, 1935.

EH REAL!, Panfleto semanal de crítica e doutrinação política, dir, João Camoesas, nº1. 13 de Maio, 1915.

EXÍLIO, Revista Mensal de Arte, Mensal de Arte, Letras e Ciencias, dir. Augusto de Santa Rita,

edição facsimolada, introd. De Teresa Almeida, Lisboa: Contexto Editora, 1982 [repr. N°1 Abril, 1916].

O JORNAL, Informação, política, literatura, arte, sports, modas, elegância, dir. Boavida Portugal, Abril-Maio, 1915.

A IDEIA NACIONAL dir. Homem Cristo Filho, Março -1915 e Abril-1916.

ORPHEU, edição facsimilada, introd. De Fernando Cabral Martins, Lisboa: Contexto, 1989 [repr. N°1 e 2, 1915].

ORPHEU 1, introd. De Maria Aliete Galhoz, Lisboa: Ática, 1959 [repr.n°1, Março, 1915]

ORPHEU 2, introd. De Maria Aliete Galhoz, Lisboa: Ática, 1976 [repr.n°2, junho, 1915].

ORPHEU 3, preparação do texto e introd. De Arnaldo Saraiva, Lisboa: Ática, 1984.

PERSONA, dir. Arnaldo Saraiva e Maria da Glória Padrão, Porto: Centro de Estudos Pessoaanos, n°1-12, 1977-1985.

PORTUGAL FUTURISTA, ed. Facsimilada, introd. De Nuno Júdice Lisboa: Contexto Editora, 1981 [repr. N° único, 1917].

PRESENÇA, fôlha de arte e crítica, dir. João Gaspar Simões, José Régio e Branquinho da Fonseca (A Casais Monteiro) , edição facsimilada, introd. De David Mourão-Ferreira, tomos I, II, III, Lisboa: Contexto, 1993. [repr. Todos os números, de 1927 1 1940).